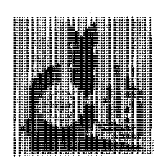
الشيخ الزكابي

الجهاد في الإسلام

دراسة موضوعيّة تحليلية تبحث بالدليل العلمي
الفقهي عن الجهاد وعناصره في التنزيل والسُّنَّة

دارُ الفِكرِ المعَاصِر
بيروت - لبنان



دارُ الفِكرِ
دِمَشق - سُوريَة



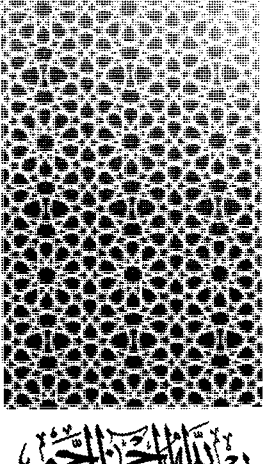
الرقم الاصطلاحي: ١١٢٠,٠١١
الرقم الدولي: ISBN: 1-57547-377-1
الرقم الموضوعي: ٢١٠
الموضوع: دراسات إسلامية
العنوان: الجهاد في الإسلام
التأليف: الشيخ الركابي
الصف التصويري: دار الفكر - دمشق
التنفيذ الطباعي: المطبعة العلمية-دمشق
عدد الصفحات: ٤١٦ ص
قياس الصفحة: ١٧×٢٥سم
عدد النسخ: ١٠٠٠ نسخة

دار الفكر بدمشق

برامكة مقابل مركز الانطلاق الموحد
ص.ب: (٩٦٢) دمشق - سورية
برقياً: فكر
فاكس ٢٢٣٩٧١٦
هاتف ٢٢٣٩٧١٧، ٢٢١١١٦٦
http://www.fikr.com/
E-mail: info @fikr.com

الطبعة الأولى

1418هـ = 1997 م



بسم الله الرحمن الرحيم

الجهاد في الإسلام

الجهاد في الإسلام : دراسة موضوعية تحليلية تبحث بالدليل
العلمي الفقهي عن الجهاد . . ./ الشيخ الركابي . -دمشق :
دار الفكر ، ١٩٩٧ . - ٤١٦ ص ؛ ٢٥ سم .
١- ٢١٦,٧ رك ١ ج ٢- العنوان ٣- الركابي
مكتبة الأسد
ع - ١٩٩٧/٨/١٢٢٤

بسم الله الرَّحمن الرَّحيم

﴿ قُلْ أعوذُ بِرَبِّ الفَلَقِ ☆ مِنْ شَرِّ ما خَلَقَ ☆ ومِنْ شَرِّ غاسِقٍ إذا وَقَبَ ☆ ومِنْ شَرِّ النَّفّاثاتِ في العُقَدِ ☆ ومِنْ شَرِّ حاسِدٍ إذا حَسَدَ ﴾

☆ ☆ ☆

بسم الله الرَّحمن الرَّحيم

﴿ قُلْ أعوذُ بِرَبِّ النّاسِ ☆ مَلِكِ النّاسِ ☆ إلـهِ النّاسِ ☆ مِنْ شَرِّ الوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ ☆ الَّذي يُوَسْوِسُ في صُدورِ النّاسِ ☆ مِنَ الْجِنَّةِ والنّاسِ ﴾ .

☆ ☆ ☆

المحتوى

الموضوع	الصفحة
المقدمة	٩
المدخل	١٥
الجهاد كما عرفته المعاجم اللغوية	١٥
مصادر التشريع	٢١
جدل الثبوت والإثبات	٤٢
ماورد في التنزيل الحكيم	٥٠
ما ورد في السيرة النبوية	٦٣
الدليل الفقهي	٦٩
الجهاد في لسان الفقهاء	٨٦
ملاحظات عامة	٩٩
الباب الأول	١٢٣
الإمامة	١٢٥
الإمام العادل	١٤٥
الإمام العادل والإمام الظالم	١٥٢
الصحابة والأخبار	١٧٠
ولاية الإمام العادل	١٧٩
حجية الإجماع	١٨٥
الإمامة وعلم الكلام	١٩٣
الواقع الموضوعي والشرط التاريخي	٢٠٩
الشرط التاريخي لمعركة بدر	٢١٣
تشريع الجهاد	٢٢٦
القواعد الأساسية التي مورست يوم بدر	٢٥٣

الموضوع	الصفحة
الأسباب التي أدت إلى الانتصار بمعركة بدر	٢٦٠
الآيات التي ورد فيها ذكر القتال	٢٦٣
مفهوم المشاكلة	٢٧٩
خلاصة الباب الأول	٢٩٦
الباب الثاني	٣٠١
الدعوة إلى الإسلام في لسان الأحاديث	٣٠٣
هل يجوز قتل الأطفال والشيوخ والنساء ؟	٣١٠
هل يجوز قتل الشيوخ والكبار ؟	٣١٤
هل يجب الجهاد كل سنة مرة ؟	٣٢٢
الغزوات أو الغزو كل سنة مرة	٣٢٥
غزوة بني المصطلق	٣٣٥
متابعة في البحث	٣٤٣
وقعة الطائف	٣٤٩
تقسيم الغنائم	٣٦٦
الباب الثالث	٣٦٩
البغاة	٣٧١
شروط الإصلاح	٣٨١
ماذا يعني مفهوم البغاة ؟ ومن هو الباغي ؟	٣٨٤
الرأي الراجح	٣٨٨
الرأي المرجوح	٣٩٠
الضمان	٣٩٣
الحوار مع البغاة	٤٠٠
حكم أسرى البغاة	٤٠٢
وفي الأخبار	٤٠٥
الخاتمة	٤٠٧

المقدّمة

الحمد لله ربّ العالمين والصّلاة والسّلام على أشرف الخلق محمد صلى الله عليه وعلى آله الطّيبين الطاهرين .

في زحمة الصّراع الحضاري المعاصر ، وفي ظل واقع موضوعي متعدد الاتّجاهات ، برزت إلى الساحة في الآونة الأخيرة مجموعة أعمال وكتابات ساهم بها متخصصون وغير متخصصين عن معنى (الجهاد) ومفهومه في النظرية الدينية ، النظرية التي اختلطت فيها المفاهيم حتى غدت وكأنها مجموعة طلاسم ورموز وإشارات لا يمكن أن يكون للإنسان فيها دور مميز .

ولا ريب أن لتلك الأعمال والكتابات خصائص ومميزات تطبعها بطابعها فمنها :

أولاً : الاتجاه التقليدي الذي ينحو نحو من سبق .
وثانياً : الاتجاه التراثي الذي يحاول أن يعيش التراث ويتحول معه إلى كائن تراثي .
وثالثاً : الاتجاه الحداثوي والنزعات المعاصرة .

وكل تلكم الاتجاهات كانت بلا ريب محاولات للإجابة عن ذلك السؤال الذي يرافق دوماً حركة التاريخ الديني ، سؤال عن طبيعة الجهاد ، وعن ماهيته ، وعن كيفيته . سؤال نسمعه دائماً وجميعاً هنا وهناك .

ولا شك بأن الكتابات المعاصرة ، كما يريد أصحابها أن يطلقوا عليها ، لم تكن بالمستوى الذي يؤهلها للإجابة عن ذلك السؤال لأنها :

١ ـ محكومة بإشكاليات وعناصر ضغط محلية متعددة .
٢ ـ معبأة بمجموعة عقد ونزوعات بيئوية ومذهبية وعرقية .

فهي من أجل ذلك غير قادرة على التخطئة والتصويب ضمن مجالي (الموافقة والمخالفة) للتنزيل الحكيم . وهذا بكل تأكيد هو ديدن أولئك التقليديين والتراثيين وبعض أتباع المدارس الأكاديمية الرسمية ، وهو كذلك مذهب الكتاب الحداثويين الذين يعيشون الأفكار مجرد اهتزازات وردات فعل انعكاسي وانكساري لواقع كل ما فيه متغير ونسبي .

ولذلك يأتي الجواب من هؤلاء وأولئك ؛ عبارة عن نظريات وقصص ومزايا عاطفية لا تصمد أمام النقد والتحقيق . وهي باللحاظ الدقيق عبارة عن خيالات وأوهام وتصورات تضعها طبيعة الكاتب والمؤثرات التي تحيط به سواء أكانت أدبية أو ثقافية أو عناصر انتماء .

وفي المقابل هناك التنظيمات والأحزاب والمؤسسات الدينية ، التي تمارس عن عمد أو بدونه مفاهيم تسيء للمعنى الجميل للجهاد في الإسلام ، والمثير حقاً أن أغلب التنظيمات الدينية لا تمتلك رؤية محددة واضحة لمعنى (الجهاد) ، لذلك نراها تخلط بين الواجب والمباح وبين الحرام والمكروه ، وهذا الخلط اللامعرفي أثّر سلباً في صناعة الحكم وتطبيقه على موضوعه ، حتى غدا الحكم نوعاً من الفعل الذي يخضع لعوامل ثقافية ، وإسقاطات مذهبية ، ورؤى تنظيمية معينة ، تبتعد عن واقع الزمان والمكان موضوعياً . فيكون الحكم المصوغ لا زمانياً ولا مكانياً ، وبالتالي يفقد هويته المعرفية ، لأنه حتماً سيعيش التعمية والتلفيق والبتر والجز . وهي أشراط ودواعٍ لها علاقة بعقيدة المنتظم بعناصر التاريخ ، وبالمنظومات المرجعية التي يستقي منها جملة أحكامه وفتاواه . ولذلك بدا للبعض أن ما يسمى (جهاداً) في عرف الحركات والأحزاب الدينية ، ليس سوى العنوان الأبرز لمفاهيم من قبيل العنف والإرهاب والإكراه والقتل ، ولا عذر إذن لمن يسمع بعفوية عن الممارسات غير المنضبطة بميزان أن ينعت

أهلها بتلك النعوت ، حتى أثر ذلك على الدين لاختلاطه بالوافد الذي هو خاصية مزدوجة بين الدين وضدّه !

وإلى جانب هذا نجد الإعلام المعادي للشرق ، الذي يحاول جاهداً أن يُمسك بجموع تلك الاهتزازات التي يثيرها الطرف الأول والطرف الثاني عن عمد أو بدونه ـ كتعبير عن ردود أفعال غير منتظمة لعلاج أوضاع قاهرة ـ.

فيعمل الطرف الإعلامي المعادي من خلال أجهزته وبرامجه المنتشرة في بقاع العالم الواسعة ليؤكد للناس البسطاء : أن جهاد المسلم يعني إرهاب المسلم ، يعني عدوانيته وهمجيته وتخلّفه ، وقد جرى تعميم مقصود لهذه الفكرة حتى أصبحت إحدى المسلمات التي تتناقلها الأجهزة الإعلامية دون تدبُّر أو تأمُّل ، وحتى إعلام العالم الثالث أخذ يردّد هذه الفكرة ويُصر عليها ، رابطين كل ذلك بما يسمونه (الأُصولية) جاعلين من الدين الإسلامي وأصوليته عبارة عن مجموعة أعمال مخلّة بالنظام والقانون والعرف ، وغدا الدين في أذهان العوام عبارة عن الفوضى والشغب والعدوان والقتل . ساعد على ذلك أدب فقهي مليء بتراكمات وعقد تاريخية ، رسّخت في الذهن معنى (الجهاد) كمساوق لمفهوم الغزو والسّلب والنّهب والقتل العام ، ولا ريب في أن كثيراً من التُّراث الفقهي معبأ بمثل هذا اللون من التعابير جاءت في مطاوي بحوثهم كفتاوى وكأحكام .

إن حصر مفهوم (الجهاد) بمعنى الدعوة إلى الإسلام بالسيف ، كما قرره عدد من فقهاء العصر الوسيط ، أدى إلى نقل لا معرفي للجهاد من عنوانه المؤسس عليه إلهياً ، إلى عنوان آخر يخالفه في الطبيعة والماهية والكيفية ، نجد ذلك التقرير جليّاً في دفاتر الفقهاء وأوراقهم المقروءة ومقالاتهم المسموعة ، ويجب أن لا يغيب عن البال ذلك الشعار النوعي الذي رفعوه والقائل : إمّا الإسلام أو السيف ، وقد جرى تبريره فقهيّاً وكلاميّاً وتاريخيّاً ، وكأنهم بذلك يريدون القول : بأن دين محمد بن عبد الله ﷺ ناسخ لما سبقه من الأديان الأخرى ، والنسخ من لوازمه دعوة الناس للارتباط بالدين الناسخ باعتباره الأصل .

ولما كان ذلك كذلك ؛ لزم حصر التكليف في باب الجهاد بدفع الناس عنوةً للدخول في هذا الدين ، وإن تطلب ذلك قتلهم جميعاً !

هذه هي النظرية الدينية كما دوَّنها وتبنّاها أصحابها ، ولا ريب أن ذلك مخالف لمبادئ السماء وإرادتها ومبادئ الأرض وإرادتها ، لذلك كان لزاماً علينا ؛ أن نقوم بمراجعة ومقاربة وقياس وتقويم وإعادة بناء ، آخذين بعين الاعتبار عناصر الواقع الموضوعي وضغوطاته واضطراد الأحداث فيه ، وتراكمها ، من فعل وانفعال ولا مبالاة .

فالجهاد الذي قرره عدد من فقهاء السلطان أخرج الجهاد من المعنى الذي وضع له ، وأدخله عن عمد بمعنى مغاير له تماماً ، فالسيرة الفقهية التي التزمت معنى (الجهاد الابتدائي) خالفت بذلك آيات التنزيل الحكيم ، وأخبار الرسول العظيم ﷺ ، وأطلقت مفهوم الجهاد على القتال الذي شنَّه خلفاء عصر الاستبداد على الشعوب والأمم المسالمة ، بحجة إدخالهم في الإسلام .

فالجهاد عند أكثر الفقهاء اعتمد الهجوم على الغير مبدأ في التعامل ، واعتمد العنف سنة في حمل الناس على الدخول في الدين ، مع أنهم يُحمّلون في ذلك النصوص ما لا تحتمل !

ونحن نرى الجهاد ؛ عبارة عن قانون شرعه الله لرفع الظلم عن الناس .

وهذا القانون لم يشرع للمؤمنين خاصة[1] ، بل هو تشريع عام لكل الناس على اختلاف مِلَلهم ونِحَلهم وأديانهم ، الجهاد شرع كقانون يحمي الإنسان من ظلم أخيه الإنسان . الهدف منه جعل الحياة أكثر أمناً وسلاماً واستقراراً ومواءمة للعيش فيها ، ورفع الحيف والتبكيت والظلم عن المستضعفين حيثما كانوا . ولا ريب في أن النصوص جاءت لتؤكد على هذا النوع من الجهاد ، وقد عبَّرت عن ذلك سيرة النَّبي ﷺ

---

(١) أعني لم يشرع للمؤمنين أتباع محمد بن عبد الله ﷺ .

العملية ، والقراءة الدقيقة الموثقة لكتب السيرة تبين لنا بجلاء صدق ما ذهبنا إليه ، وردّ دعوى المخالف الملتزم جانب فقهاء عصر الاستبداد .

إن الهجمة الإمبريالية الجديدة على الإسلام استفادت كثيراً من الفعل الآني والاهتزازي الذي جسدته الكتب الصفراء ، والممارسات الخاطئة للتنظيمات والمؤسسات والأحزاب الدينية ، واستفادت كذلك من كتب التراث الفقهي ، وما فيها من مخالفات لصحيح المنقول وصريح المعقول . جاعلين من ذلك كله أداة للتشهير بالدين الإسلامي العظيم ، والطعن في مبانيه وقواعده وأصوله . لكننا يقيناً نعلم دوافع ذلك الطعن والتشهير خاصةً عندما نعلم سوء قصد الإعلام الإمبريالي المعادي ، والتزامه وجهة نظر واحدة ، وقراءة واحدة سماعية ذات خاصية قادمة من خارج حدود المنظومة التي شكلت فكر الإسلام وعطاءاته ، والإعلام الإمبريالي يتناسى عن عمد وسبق إصرار ، ما قدمه جيل الإصلاحيين[1] الكبار الذين تمسكوا بالجهاد كعنوان للدفاع عن الإنسان ، وعن وجوده ، وعن حريته ، وعن كرامته ضد كل معتدٍ أثيم ، ودعوة حق لرفع الظلم عن الإنسان مطلق الإنسان أينما كان وحيثما كان .

والجهاد عند جيل الإصلاحيين ليس الابتداء بقتال الغير من أجل إدخاله إلى الدين ، بل هو تكليف حضاري واجب على كل مسلم يؤمن بالله واليوم الآخر . ويجب التأكيد هنا على أن جيل الإصلاح هذا لم يتبن هذا الرأي لمجرد المخالفة ، أو للرغبة والهوى ، كما يزعم أهل الزيغ والمزيفون من رجال الدين ، بل كان ذلك منهم ؛ عبارة عن تمسك صارم بالأُصول والأدلة دون زيادة أو نقصان أو تسويف ومماطلة .

وجيل الإصلاح هذا همّه الوصول إلى الحق ومعرفة الحقيقة ، ولا يظنن أحد بأن دعوى مخالفة الإجماع أو المشهور هو ضلالة وبدعة كما يروّج لذلك بعض فقهاء الانحطاط

(١) ويأتي في طليعة هذا الجيل من المتقدمين ابن تيمية الذي افترق عن أقرانه من الفقهاء ، ومنهم كذلك داعية العراق الكبير جواد البلاغي الذي نحا نحو ابن تيمية ، وسار على خطاهم في العصر الحديث علماء كبار كالشيخ محمود شلتوت ، وأبي زهرة ، والمرجع الأستاذ المنتظري ، وأستاذنا الكبير صالحي نجف آبادي وآخرون .

وأصحاب الطوائف . بل إن الإجماع له قواعد وأُصول مباحة ليست حكراً على جماعة دون أخرى ، ولا لفرد دون آخر ، والشهرة التي لا تقوم على قواعد وأُصول صحيحة شهرة مُدعاة لا أصل لها .

نعم إن الدين الإسلامي هو الدين الذي ارتضاه الله ليكون خاتم مراتب اللطف الإلهي ، وليكون عنصر الفعل الإيجابي من أجل إخراج الناس من الظلمات إلى النور ، والإخراج فعل مركب يأتي في مقدمته صناعة الحياة وتطوير بناها ، وهذا لا يتم إلاّ بالجهد والجهاد ، الذي ملاكه إقامة عالم تسوده مشاعر الحب والعدل واحترام الحقوق وسيادة القانون ، عالم يقوم على العدل ويرفض الظلم .

وكتابنا هذا جاء استجابة لواقع موضوعي مُلِح ، ولحاجة يومية نعيشها في العقل والضمير والفعل ، وهو بعد جواب عن ذلك السؤال الذي رافقنا في بحثنا هذا منذ البدء . جواب عن الطبيعة ، وعن الماهية ، وعن الكيفية ، التي تحكم معنى (الجهاد في الإسلام) .

من أجل هذا كان لزاماً علينا أن نتلمس الحلول والإجابات من التنزيل الحكيم ، ومن معارك الرسول ﷺ جاعلين من هذا وذاك شواهد وضمائم وحواشي ترتبط حكماً وموضوعاً بما نحن فيه .

وبالختام ؛ أرجو أن أكون قد وفقت في مسعاي وجهدي هذا ، راجياً أن يلقى قبولاً عند ذوي الشأن من أبناء الأمة الإسلامية ، وبعد فهو دراسة تحليلية فقهية لعناصر الجهاد ، آمل أن يساهم في حملة التوعية والتثقيف وكشف الحقيقة وإبعاد الزيف عن طريق الأمة الإسلامية وعناصر فعلها وكوادرها ومؤسساتها .

﴿ إنْ أُريدُ إلا الإصلاحَ ما اسْتَطَعْتُ وَما تَوْفيقي إلاَّ بِاللهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنيبُ ﴾ [هود : ٨٨/١١] .

دمشق : ١٥ شعبان ١٤١٦ هـ

الزّكابي

المدخــل

الجهاد كما عرفته المعاجم اللغوية

قيل الجهاد مصدر الفعل الرباعي : جاهَد على وزن (فِعال) بمعنى المفاعلة من طرفين ... مثل : الخصام بمعنى (المخاصمة) مصدر خاصم . والجدال بمعنى (المجادلة) مصدر جادل .

وأما الفعل الثلاثي للكلمة فهو : (جَهد) ، قال الفيروزآبادي : الْجَهْدُ : الطاقة ، ويُضمُّ . والمشقة[(١)] .

وعرفه ابن منظور في اللسان : قال الْجَهْد بالفتح المشقة . والْجُهد بالضم الطاقة ، وفيه أيضاً الجهاد : استفراغ ما في الوسع والطاقة من قول أو فعل[(٢)] .

وورد تعريفه في المنجد قال : جَاهَد مُجاهدة وجهاداً : بَذَلَ وُسْعَه ... والأصل : بذل كل منهما جهده في دفع صاحبه[(٣)] .

وعرفه صاحب البدائع قال : أما الجهاد في اللغة فعبارة عن بذل الْجُهد ، بالضم وهو الوسع والطاقة ، أو عن المبالغة في العمل من الْجَهْد بالفتح[(٤)] .

والجهاد بالمعنى اللغوي المتقدم مفهوم عام مطلق يعني الصبر وتحمل الأعباء ، سواء

---

(١) القاموس المحيط ـ مادة جهد ـ للفيروزآبادي .

(٢) لسان العرب ـ مادة جهد ـ ابن منظور .

(٣) المنجد ـ مادة جهد .

(٤) بدائع الصنائع : ٩٧/٧ للكاشاني .

أكان ذلك في طريق الخير أم بغيره ، ومنه يتبين أن التعريف اللغوي يجعل فيه طرفاً آخر . وهو عبارة عن النفس أو الشيطان أو الكفار أو المشركين أو الفسّاق[١] .

وللجهاد معنى آخر نجده واضحاً في عرف الروايات والأخبار ، أخص من المعنى اللغوي ، يعني العمل من أجل الخير الإلهي العام كقول النّبي ﷺ : « جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم وألسنتكم » ، رواه أحمد والنّسائي وصححه الحاكم .

وأحد مصاديقه جهاد النفس الذي هو عبارة عن (مجاهدة العبد هواه) كما ورد عن النّبي ﷺ عندما خاطب أصحابه قائلاً : « قدمتم خير مقدم من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر . قالوا : وما الجهاد الأكبر ؟ قال : جهاد القلب » ! وفي رواية : « مجاهدة العبد هواه »[٢] .

وهناك مصاديق أخرى للجهاد ، منها : صبر الزوجة على أذى زوجها ، وصبر طالب العلم في تحصيله للعلم ، كذلك من مصاديقه اعتبار كل أقسام الصراع مع الطاغوت وأجزائه نوعاً من الجهاد ؛ من بيان أخطائه للعامة ، والجهر بالحق في وجهه مع الاستعداد لتحمل نتائج هذا الجهر ، ومواجهته بكل الأساليب التي لا تجر الأمة إلى الفتنة والفساد . وهذا المعنى نراه جليّاً واضحاً في عرف الأخبار والرّوايات ..

والحق إن موضوع بحثنا هو الجهاد بالمفهوم الفقهي الاصطلاحي الشرعي ، أي المعنى الأخص لمفهوم الحرب مع العدو ، أي القتال في سبيل الله . قال القسطلاني في شرحه لصحيح البخاري : « الجهاد في الاصطلاح يعني : قتال الكفار لنصرة الإسلام وإعلاء كلمة الله »[٣] . وقال صاحب البدائع : « أما الجهاد في عرف الشرع : يستعمل

(١) القاموس الفقهي : ص ٧١ ، سعدي أبو جيب ، دار الفكر ، دمشق ، ط٢ ، ١٩٨٨ .

(٢) كنز العمال : ١١٦/٤ ، رقم الحديث (١١٧٧٩) .

(٣) القسطلاني على البخاري : ٣٠/٥ .

في بذل الوسع والطاقة بالقتال في سبيل الله عزّ وجلّ بالنفس والمال واللسان أو غير ذلك .. »[١] .

ونجد بعض الأخبار تستخدم الجهاد بالمفهوم الفقهي بشكل مباشر دون قرينة بيانية ، أو نجدها تستخدمه من خلال قرينة دالة على ذلك ... ففي كلام لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه يحث فيه على الحرب قال : « أفٍّ لكم لقد سئمتُ عتابكم أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة عوضاً ، وبالذُّل من العزّ خلفاً ، إذا دعوتكم إلى جهاد عدوكم دارت أعينكم كأنكم من الموت في غمرة .. »[٢] . وهذه القرينة قرينة مقامية ، فهي بيان لحالة الجو السائد آنذاك ، فقد كان جوّاً قتاليّاً ، لذلك يكون معنى كلمة (الجهاد) في كلام الإمام علي دالاً على الحرب بالمفهوم الفقهي الشرعي .

كما نجد ذلك واضحاً في خطبته رقم (٢٧) حيث قال : « أما بعد فإن الجهاد بابٌ من أبواب الجنة فتحه الله لخاصة أوليائه .. ألا وإني قد دعوتكم إلى قتال هؤلاء القوم » ، وكلمة (القتال) قرينة في بيان قوله : « إن الجهاد باب من أبواب الجنة » ، والمراد بالجهاد هنا المعنى الأخص له أي الحرب [القتال] في سبيل الله .

وهذه الخطبة ذكرها الشريف الرَّضي في النهج ؛ وهي في مقام استنهاض الأمة وإشعارها بمسؤوليتها الشرعية والأخلاقية ضد الممارسات التي تقوم بها الفرق الجوالة التابعة لمعاوية بن أبي سفيان ، إذ كان هذا الأخير يستخدم تلك الفرق للإغارة على أطراف الدولة الإسلامية . وهذه الخطبة ألقاها علي رضي الله عنه للتذكير بالغارة التي قام بها سفيان الغامدي ، الذي وردت خيله الأنبار[٣] ، وقتل حسان بن حسان البكري والي الأنبار ، وأزال خيل الخلافة عن مسالحها (والمسالح جمع مسلح : وهو محل

(١) بدائع الصنائع : ٩٧/٧ للكاشاني .

(٢) نهج البلاغة ، الخطبة ٣٤ .

(٣) الأنبار : كورة في غربي بغداد .

جمع السلاح) ، وكان يدخل على المرأة المسلمة والأخرى المعاهدة فينتزع حجلها وقلبها وقلائدها ورعاثها ماتمتنع منه إلاَّ بالاسترجاع والاسترحام .

وهذا القول ليس من قبيل التوجيه الحكومي الخاص بظرف زماني مكاني معين ، بل كان تعبيراً عن حالة ترتيب استراتيجي يمارسه الإمام رضي الله عنه من أجل الحفاظ على الجاهزية والاستعداد ، اللازمين لردّ أي عدوان طارئ أو تحدّ يستهدف كيان الأمة ووحدة أراضيها ووجودها وحريتها وانتماءها . وهو توجيه إرشادي هدفه التخطيط المحكم الدقيق حتى تسد كل الثغرات التي ربما يتسلل المتآمر المعتدي منها للعبث بأمن البلاد والعباد .

إن انتقال الجهاد من المعنى اللغوي إلى المعنى الشرعي جعله دالاًّ على الإطلاق على معنى القتال (الحرب) حصراً . ومن ذلك :

ما ورد من أن أبا عبيدة بن الْجَرَّاح كتب إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه يجيب على كتابٍ كان قد بعثه إليه : « سلام ! أما بعد ، فإن الله تبارك وتعالى قال : ﴿ اعْلَمُوا أَنَّما الْحَيَاةُ الدُّنْيا لَعِبٌ ولَهْوٌ وزِيْنَةٌ وتَفاخُرٌ بَيْنَكُمْ وتَكاثُرٌ في الأَمْوالِ والأَوْلادِ .. ﴾ [الحديد : ٢٠/٥٧] ، قال : فخرج عمر رضي الله عنه بكتاب أبي عبيدة ، فقرأه على الناس فقال : يا أهل المدينة إنما كتب أبو عبيدة يُعرّضُ بكم ، ويحثكم على الجهاد .. »[1] .

فكلمة (الجهاد) هنا يراد بها المعنى الفقهي الأخص (أي : القتال في سبيل الله) ، وهذا المراد هو المتبادر إلى ذهن السامع ، والقرينة فيها مقامية دالة على ذلك في واقع الحال .

مما تقدم ، يظهر لنا أن معنى (الجهاد) العرفي الشرعي الوارد بلسان الأخبار

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة : ٣٣٥/٥ .

والروايات ، إنّما يراد به المعنى الأخص الذي ذهب إليه الفقهاء بالقول : إنما الجهاد هو القتال في سبيل الله ..

وقد جاء هذا القول مقرراً في كتبهم ورسائلهم تحت عنوان : إن الدعوة إلى الإسلام واجبة (بالجهاد الابتدائي) ، والمراد به أن على المسلمين مقاتلة أهل الكفر دون النظر إلى ماهيتهم وكيفيتهم سواء أكانوا حربيين أم معاهدين من أهل الذّمة !

وهذا التقرير بحدّ ذاته يحتاج إلى بحث مفصل ، إذ هل يجوز حقّاً الدخول بحرب مع الكفار المعاهدين من أجل دعوتهم إلى الإسلام ؟

وإذا كان الأمر جائزاً ، فمن أين جاء هذا الجواز ؟

من القرآن الكريم ؟ أم من السُّنّة الشّريفة ؟ أم من أقوال الفقهاء والمتشرعة ؟

ومن أجل الإجابة نقول : نعم إن هذا الجواز إنما ورد بفتاوى السادة الفقهاء والمتشرعة والمؤرخين ، يقول الدكتور أكرم ضياء العُمري : إن الحافظ ابن كثير كان يقول : الجهاد فريضة يجب القيام به سواء أحصل من الكفار اعتداء على المسلمين أم لم يحصُل ، يقول بهذا الرأي في معرض حديثه عن معركة تبوك ، إذ الصحيح فيها أنها كانت استجابة طبيعية لفريضة الجهاد ، يقول ابن كثير[1] : « فعزم رسول الله ﷺ على قتال الرُّوم ، لأنَّهم أقربُ الناسِ إليه ، وأولى الناسِ بالدعوة إلى الحق لقربهم إلى الإسلام وأهله ، وقد قال الله تعالى : ﴿ يا أيُّها الَّذينَ آمَنوا قاتِلُوا الَّذينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً واعْلَمُوا أنَّ اللهَ مَعَ الْمُتَّقينَ ﴾ [التّوبة : ١٢٣/٩] » .

ومن أجل عرض القضية بصورة أكثر علمية وواقعية لا بد لنا من :

أولاً : معرفة ما إذا كانت الدعوة إلى الله تتطلب فعلاً الجهاد الابتدائي بالقوة والسلاح ؟ وهل الدعوة بهذا الشكل هي عمل عقلاني منطقي وشرعي مقبول ؟ وهل

---

(١) البداية والنهاية لابن كثير : ٥/٢ ، وكتاب الأُم للشافعي : ١٦٨/٤ ، والمجتمع المدني للعمري : ٢٢٧ .

الدعوة بهذا الشكل القائم على القوة والسلاح عمل مبرر من الناحية الأخلاقية ومقبول من الوجهة القانونية والاجتماعية ؟ وقبل الخوض في متاهات النصوص والأخبار والفتاوى حريّ بنا أن نرصد الأمر من الوجهة العقلية ، وهل يَعُدُّ ذلك الفعل الدعوي أصلاً عقلانيّاً مقبولاً لدى العقلاء أم لا ؟ وهذا ما يجب دراسته وبيانه على التفصيل !!

ثانياً : معرفة ما إذا كانت الدعوة إلى الإسلام بالجهاد الابتدائي قاعدة شرعية مقررة أم لا ؟

ثالثاً : معرفة ما إذا كان رسول الله ﷺ قد مارس هذا الصنف من الجهاد في دعوته وحياته أم لا ؟

والرسول ﷺ عاش في المدينة إحدى عشرة سنة كانت سنوات حرب مع أعدائه من الكفار والمشركين .

لقد نصَّت بعض المدوّنات واللوائح الفقهية جازمة على أن حروب رسول الله ﷺ كانت بأجمعها جهاداً ابتدائياً من أجل الدعوة إلى الإسلام .

من أجل هذا التدوين والتقرير ، يلزمنا أن نفصل لاحقاً معنى الحديث المنسوب إلى رسول الله ﷺ والقائل : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله .. »[1] ، وهل في هذا الحديث ما يؤكد على أن الرسول ﷺ مارس الجهاد الابتدائي أم لا ؟

في البداية لا بد من القول إن مصادر التشريع في الإسلام عبارة عن :

أ ـ كتاب الله .

ب ـ السُّنة النَّبوية الشريفة .

والعقل هو الدليل الكاشف عن مضامين الأحكام فيهما ومطابقة تلك الأحكام على موضوعاتها .

(١) متَّفق عليه ، لم يروه أحمد في مسنده ، وذكر الحافظ ابن حجر أنَّ من العلماء من استبعد صحته .

مصادر التشريع

عرض الله في كتابه آيات بيّنات لمفهوم (الجهاد) المتحور في دائرة (الجهاد الدفاعي) ، والذي يُقره جميع عقلاء الأرض ، وقد ورد بيانه كشكل من أشكال الحروب المقررة عقلاً وقانوناً ، وهو أكثر أنواع الحروب دلالة في المعنى والممارسة ، وقد ورد التأكيد عليه من خلال البيان التالي : ﴿ أُذِنَ لِلَّذينَ يُقاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وأنَّ اللهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَديرٌ ﴾ [الحج : ٣٩/٢٢] ، هذا على قراءة عاصم ، وأما القراءة الأُخرى : (يُقاتِلُونَ) ، وكلا القراءتين صحيح لا إشكال فيه ، وقد ذكرها صاحب مجمع البيان في تفسير القرآن للعلامة الطبرسي .

وقوله تعالى : ﴿ الَّذينَ أُخْرِجوا مِنْ دِيارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إلاَّ أنْ يَقُولُوا رَبُّنا اللهُ .. ﴾ [الحج : ٤٠/٢٢] .

جاء في تفسير الطبري ما نصه : « عن قتادة في قوله : ﴿ أُذِنَ لِلَّذينَ يُقاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِموا ﴾ ، قال : هي أولُ آيةٍ أُنزلت في القتال ، فأذِنَ لهم أنْ يقاتِلُوا ، وقد كان بعضهم يزعم أن الله إنما قال : ﴿ أُذِنَ لِلَّذينَ يُقاتَلُونَ ﴾ بالقتال ، من أجل أنَّ أصحاب رسول الله ﷺ كانوا استأذنوا رسول الله ﷺ في قتل الكفار ، إذْ آذَوْهم واشتدُّوا عليهم بمكة قبل الهجرة ، غيلةً وسرّاً ، فأنزل الله في ذلك : ﴿ إنَّ اللهَ لا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ ﴾ [الحج : ٣٨/٢٢] ، فلما هاجر رسول الله ﷺ وأصحابُه إلى المدينة ، أطلق لهم قتلهم وقتالهم . فقال : ﴿ أُذِنَ لِلَّذينَ يُقاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا .. ﴾ »[1] .

روى التِّرمذي والنَّسائي أن ابن عباس رضي الله عنهما قال : « لما خرج رسول الله ﷺ من مكة ، قال أبو بكر رضي الله عنه : آذوا نبيَّهم حتى خرج

(١) تفسير الطبري : ١٢٣/١٧ .

ليهلكُنّ ! فأنزل الله تعالى : ﴿ أُذِنَ لِلَّذينَ يُقاتَلون بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا ، وإنَّ اللهَ عَلى نَصْرِهِمْ لَقَديرٌ ﴾ ، قال القرطبي : فيه إضمار أي أُذن للذين يصلحون للقتال في القتال فَحُذف لدلالة الكلام على المحذوف[١] ، فقال أبو بكر رضي الله عنه : لقد علمتُ أنه سيكون قتال .. هذه رواية الترمذي ، وفي رواية النَّسائي قال : لما أُخرِج النَّبي ﷺ من مكة قال أبو بكر رضي الله عنه : أخرجوا نبيّهم إنّا لله وإنّا إليه راجعون ! فنزلت : ﴿ أُذِنَ لِلَّذينَ يُقاتَلونَ ﴾ الآية ، فعرفت أنه سيكون قتال ..

قال ابن عباس رضي الله عنهما : هي أوَّلُ آية نزلت في القتال »[٢] .

قال الطبرسي : الإذن متعلق بالجماعة التي وقع عليها (الاعتداء) ، أي وقع عليها ظلمٌ ، فالله أذن لها بالدفاع عن نفسها ، أو إن الإذن مشروط بوجود الاعتداء والظُّلم .

أي إن الإذن جاء ﴿ لِلَّذينَ يُقاتَلونَ ﴾ باعتبارهم أصبحوا مصداقاً لقوله تعالى : ﴿ بِأَنَّهُمْ ظُلِموا ﴾ ، (فالإذن إذن تشريع) جاء نتيجة لاعتبارهم مظلومين (أي وقع عليهم ظلمٌ) ، وهذا القيد ليس قيداً احترازيّاً بقدر كونه قيداً حقيقيّاً يجعل الإذن مشروعاً في حالة وجود الظلم مطلقاً .

قال الطبرسي : في شأن نزول هذه الآية : « كان المشركون يؤذون المسلمين ، ولا يزال يجيء مشجوج مضروب إلى رسول الله ﷺ فيشكون له ذلك فيقول لهم : اصبروا فإني لم أؤمر بالقتال . حتى هاجر فأنزل الله عليه هذه الآية ، وقد جاء الإذن إلى الذين أُخرجوا من ديارهم بغير حق (يعني المسلمين الذين أخرجوا من مكة) .. والآية عامة شاملة لكل مسلم أخرج من دياره ووطنه بغير حق . والسبب في الإخراج أنهم قالوا : ربّنا الله !! وهذا استثناء منقطع ، أي إنه ليس لهم ذنب سوى قولهم :

---

(١) تفسير القرطبي : ١٢/٦٧ و ٦٨ .

(٢) جامع الأُصول : ٢/٢٤٤ .

(رَبُّنا اللّهُ) ، وهذا القول لا يعدُّ ذنباً من الناحية الجزائية القانونية حتى يحاسب عليه المرء ، لذا قلنا : بأن السبب في الإخراج استثناء منقطع .

أقول : والآية في عمومها شاملة للشأن الإنساني ولا خصوص فيها يقيد عمومها في الحالة الإسلامية الخاصة ... أي إنها أذنت لكل الناس مسلمين وغيرهم بالدفاع إن تعرضوا لعدوان ، فالدفاع حق فطري إنساني طبيعي .

قال ابن العربي : معنى أذن : أُبيح ، فإنه موضوع في اللغة لإباحة كل ممنوع ، وهو دليل على أنّ الإباحة من الشرع ، وأنه لا حكم قبل الشرع ، لا إباحةً ، ولا حظراً ، إلاّ ما حكم به الشرع وبيّنه »[1] .

وقال السيوطي : « هذه الآية مبيحةٌ لا موجبة ، وقد نصَّ الإمام الشافعي على أنَّ القتال كان قبل الهجرة ممنوعاً ، ثم أُبيح بعد الهجرة ، ثم وجب بآيات الأمر . فلعل الإيجاب كان في آخر السنة الأولى أو السنة الثانية »[2] .

وفي الآية (٢٤٦) من سورة البقرة تأكيد على مفهوم الحرب الدفاعية قال تعالى : ﴿ إذْ قالوا لِنَبيٍّ لَهُمُ ٱبْعَثْ لَنا مَلِكاً نُقاتِلْ في سَبيلِ اللهِ ﴾ ، والكلام في الآية عن الجماعة التي قالت لنبيِّها إن جالوت قد ظلمنا ، ولا بدَّ من محاربته ورفع ظلمه حتى وإن امتلك القوة ، فقتالنا له يعني الحفاظ على وجودنا وطبيعتنا ، وبالتالي فالقتال ضد المغتصب الظالم واجب عقلي وشرعي ، لذلك جاء في بيان صحة القتال أنهم : ﴿ قَالُوا وَمالَنا ألاَّ نُقاتِلَ في سَبيلِ اللهِ وَقَد أُخْرِجْنا مِن دِيارِنا وَأَبْنائِنا ﴾ [البقرة : ٢٤٦/٢] ، والبيان في الآية تعليل مرتبط بالفطرة ، وهو بمثابة تكليف معلق مؤسس على شرطه الموضوعي ، فلو وقع الظلم فلابد من محاربته ودفعه ، فالظلم قرينة على وجوب الدفاع باعتباره حقّاً طبيعيّاً فطريّاً لكل الناس .

---

(١) أحكام القرآن ، لابن العربي : ١٢٨٤/٣ .

(٢) الحاوي للفتاوي ، للسيوطي : ٢٤٦/١ .

قال العلامة المرحوم محمود شلتوت : « إن سبب القتال ينحصر في ردّ العدوان ، وحماية الدعوة وحرية الدين ، وتطهير الأرض من الطغيان والمظالم »[(١)] .

أقول : إن الدفاع عن العقيدة والمبدأ مارسه الأنبياء كلون من ألوان البلاغ المبين الذي يقف بوجهه الظلمة بالقهر والعدوان ، لذلك كان الدفاع الحق الطبيعي الإلهي المرتبط بقضايا الحرية والتعبير عن الأفكار والآراء دون إكراه أو تعدٍّ أو انتقام أو غصب .

والقصص النَّبوي في التطور التاريخي والحضاري يبين لنا ، بأن الدفاع قد مورس من قبل أنبياء عظام (كإبراهيم ، وموسى ، وسليمان ...) عليهم السلام ، في جولات ميدانية برهنت بما لا يقبل الجدل صحة وصوابية هذا الاتجاه من الحرب ، أعني الحرب الدفاعية .

وللمثل والاستئناس فقد حدثتنا سورة النَّمل ، وهي تعرض للقصة المرتبطة بالهدهد وملكة سبأ وسليمان عليه السلام ، فالآية (٢٧) وما قبلها وما بعدها ترتبط تحديداً بهذه القصة كلون بلاغي قصصي رائع .

وسليمان كان نبيّاً ، وكان حاكماً ، وكان سلطاناً ، وكلمة (سلطان) وردت في نهج البلاغة على أنها (الحكومة والسلطة) . قال الإمام علي رضي الله عنه : « السلطان وزعة الله في أرضه »[(٢)] .

وجاء في المعجم : وزعة جمع وازع : أي الشخص الذي يمنع ، وبقرينة هذا التعريف ، فالسلطان هو جهاز الحكم ، وهذا الجهاز مجموعة فروع منها ؛ وزعة الله التي تعني جنود الله التي تمنع الأعداء من مهاجمة الحكومة والبلاد .

والسلطان أيضاً الشخص الحاكم ، وسليمان عليه السلام ورث عن أبيه داود

(١) تفسير القرآن الكريم ، الأجزاء العشرة الأولى ، ص ٥٤٠ ، للشيخ الأكبر شلتوت .

(٢) نهج البلاغة ، الحكمة رقم (٣٢٤) من الكلمات القصار .

عليه السلام ـ الحكم والمال ـ قال تعالى : ﴿ وَوَرِثَ سُلَيمانُ داوودَ ﴾ [النَّمل : ١٦/٢٧] ، أي ورث عنه الحكم والسلطان والمال ، وداوود عليه السلام هو الحاكم الذي انتصر على جالوت كما تشير إلى ذلك المصادر التاريخية ، وسليمان عليه السلام كان كذلك حاكماً مقتدراً وسلطاناً قاهراً .

لقد أورد التنزيل الحكيم ذكر قصة النَّبي سليمان عليه السلام والهدهد وملكة سبأ على سبيل الحكاية في سورة النَّمل ، في الآيات ما قبل آية (٢٧) وما بعدها ، والظاهر أن الآية طرحت مبدأ (التهديد بالقتال ابتداءً) ذلك ما نجده واضحاً في قوله تعالى : ﴿ ٱرْجِعْ إِلَيْهِمْ فَلَنَأْتِيَنَّهُم بِجُنودٍ لا قِبَلَ لَهُمْ بِها وَلَنُخْرِجَنَّهُم مِنْها أذِلَّةً وهُمْ صاغِرُونَ ﴾ [النَّمل : ٣٧/٢٧] .

ولكن هل هذا المبدأ مقبول وموجه من الناحية الشرعية ؟

وهل التهديد (بالقوة) عمل مبرر من الناحية الإلهية ؟

وإذا كان كذلك ، فهل ما يطرحه الفقهاء حول مفهوم (الجهاد الابتدائي) وحمل الناس على الإسلام بالقوة أمر شرعي وأخلاقي ؟

ثم هل كانت جنود سليمان مكلفة بالدعوة إلى الله عن طريق السيف ؟ هذه الجنود التي وصفها الله بالقول التالي : ﴿ وَحُشِرَ لِسُلَيْمانَ جُنُودُهُ مِنَ الجِنِّ والإنْسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ ﴾ [النَّمل : ١٧/٢٧] .

فهل هذا الوصف ـ مع ما سبق ـ تمهيد إلهي بصحة (الجهاد الابتدائي) من أجل الدعوة إلى الله بحدّ السيف ؟

وهل الأنبياء مكلفون شرعاً أن يجاهدوا ابتداءً من أجل الدعوة إلى الله ؟

إن الآية (٣٧) الآنفة الذكر لا تبين لنا الماهية المفترضة (للجهاد) ، وهل يجوز شرعاً الدخول بحرب مع دول مسالمة لا علاقة لها بدولة الإسلام ؟ فملكة سبأ مثلاً لم

تتدخل من الناحية المبدئية في الشؤون الداخلية لدولة سليمان ، ولم تهاجم أراضيها ، والبعد الجغرافي بين الدولتين كبير جداً (أعني بين فلسطين واليمن) .

هذا البعد الجغرافي يجعل من تهديد سليمان عليه السلام للملكة سبأ تدخلاً في شؤون الغير ، وهو أمارة على الرغبة بالحرب الابتدائية ، هكذا هو مفهوم النَّص في الآية ، وسليمان يريد في الآية إشعار ملكة سبأ بقوته وقدرته الفائقة ، وبعزمه على احتلال سبأ بجنود لا قِبَل لهم بها .

ولكن ما الهدف الآني والبعيد من ذلك كله ؟ هذا أولاً .

وثانياً ما هي الخطوات الإجرائية التي قام بها سليمان عليه السلام في ذلك الاتجاه ؟

وثالثاً هل بالإمكان استنباط قاعدة أصولية كلية من التنزيل الحكيم تجيز لنا صحة (الجهاد الابتدائي) كما جرى تقريره عند الفقهاء ؟

ولأن بحثنا بالدرجة الأولى هو بحث فقهي استدلالي لذلك يلزم معرفة الأُسس الصحيحة والقواعد الكلية لذلك ، مع العلم أن الآيات القرآنية إنما جاءت كالشاهد لما نحن عليه من وجوب (الجهاد الدفاعي) .

ومع ذلك فلا بد من معرفة ماهية وطبيعة تلك الآيات أولاً ، والتعرف على الإرادة الحقيقية في تلك الآيات ثانياً .

نعم إن اكتشاف مملكة سبأ من قبل (الهدهد) كان أمراً لم يعلم به سليمان عليه السلام ولم يعرفه ، والهدهد في اكتشافه حاول تقديم عرض بياني شامل لواقع الحال في (سبأ) فتحدث عن الحياة السياسية والعبادية والاقتصادية لدى أهالي مملكة (سبأ) ، قال حكاية عنهم : ﴿ إِنِّي وَجَدتُّ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ ﴾ ، [النمل : ٢٣/٢٧] .

وكلمة ـ تملكهم ـ في سياق النص تعني إما : أنهم كانوا عبيداً لها ، وهي مالكة لهم . أو : إنها كانت حاكمة وقائدة وأميرة عليهم .. وكلا الاحتمالين وارد : فالأول : يعني الملكية والتملك . والثاني : يعني الحاكمية والقيادة .

والمراد بقرينة التعريف اللأحق (الحكومة) أنها حكم دكتاتوري استبدادي يجعل من جميع الناس عبيداً له ، ومن هنا فالمتبادر إلى الذهن هو (الحكومة) وليست (الملكية) ، إذ الأول بعيد باللحاظ الذهني وبقرينة التحليل .

فمن الوجهة التحليلية ، تعني كلمة (تملكهم) التعبير عن العبودية والأسْر والاسترقاق ، الذي تخضع الأمة فيه لقانون الحكومة التي أوتيت من كل أسباب القوة القادرة على إخضاع العامة لإرادتها ، وهذا يفهم من خلال التعليل التالي : ﴿ ولَها عَرْشٌ عَظيمٌ ﴾ ، وذلك يأتي في سياق وسباق الوضع الحكومي العام .. وقد حاول جمهور المحدثين وأهل القصص والحكايا إضفاء صفة القدسيَّة على ذلك العرش ، من خلال جملة من الأساطير والخرافات ، نقرؤها في كتب الأخبار والروايات والتفاسير .. مع اعترافنا بأن بعضها لا يخلو من وجه صحة !!

تأمل الهدهد وهو يصف الجو العبادي السائد عند (مملكة سبأ) قال في العرض التالي : ﴿ وَجَدتُّها وَقَوْمَها يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيطانُ أَعْمالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبيلِ فَهُمْ لا يَهْتَدونَ ﴾ [النمل : ٢٧/٢٤] ، هذا العرض الوصفي لشكل العبادة هو في الحقيقة وصف لفساد واقع اجتماعي وثقافي معين ، وجملة ﴿ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ أَعْمالَهُمْ ﴾ إشارة إلى المحور الأصلي لعمل هؤلاء القوم ، أي إن إنجاز الأعمال الاجتماعية وممارستها يتم وفقاً لإرادة الشيطان ، وكأن أعمالهم وأفعالهم تابعة لأوامر الشيطان ورغباته ، تلك الأوامر التي من مهامِّها زيادة الفساد الاجتماعي والفساد السلوكي والفساد السياسي ، وحينما يكون الشيطان قد زيَّن لهم ، أي إنه قد صدَّهم عن السبيل لذلك فهم لا يهتدون ، (والصَّد عن السَّبيل) كناية عن الانحراف عن طريق

الله والهداية فهم لا يهتدون : ﴿ ألاَّ يَسْجُدوا للهِ الَّذي يُخْرِجُ الْخَبءَ في السَّموات والأَرْضِ وَيَعْلَمُ ما تُخْفونَ وَما تُعْلِنونَ ﴾ ، [النَّمل : ٢٥/٢٧] .

والسؤال في الآية للهدهد فهو يقول : لماذا لم يسجدوا لله ؟ ـ الله الذي يخرج الخبء ـ !! أي الله هو صاحب الخير الخفي ، فلماذا لا يسجدون له ؟ وكلمة (خبء) كناية عن كل شيء مخفي ، وقد اختلف في معناها المفسّرون .

فمنهم من قال : إنها عبارة عن حبوب الأرض المخفية في التراب ، ومنهم من قال غير ذلك ..

والحصر فيها ممتنع وغير لازم ، والشيء بمصداق واحد بعينه خلف ، بل المراد مطلق الشيء المخفي سواء أكان في الأرض أم في السماء ! والمطلق حمال وجوه لذلك فلا يعلم به إلاّ : ﴿ اللهُ لا إلَهَ إلاّ هُوَ رَبُّ العَرْشِ العَظيمِ ﴾[1] .

نعم لقد جاء الهدهد بخبر . والخبر بما هو هو ، يحتمل الصدق ويحتمل الكذب ،

---

(١) ولكن ما العرش العظيم ؟

قيل : إن له أصلان صحيحان في اللسان العربي : الأول : عرش الرجل هو قوام أمره . الثاني : العرش هو ما يجلس عليه من يأمر وينهى ، وإلى ذلك أشار أرسطو .

وبناء على الأصل الأول ورد قوله تعالى : ﴿ وهُوَ الَّذي خَلَقَ السَّمَواتِ والأَرْضَ في سِتَّةِ أيّامٍ وَكانَ عَرْشُهُ عَلى الماء ﴾ ، [هود : ٧/١١] . وقوله تعالى : ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوَى ﴾ [طه : ٥/٢٠] .

قال ابن حزم : الاستواء هو الانتهاء في اللغة ؛ أي إنه فعل فعله في العرش وهو انتهاء خلقه إليه فليس بعد العرش شيء (الفصل في الملل والأهواء والنِّحل : ١٢٥/٢) . والعرش اسم جنس لأمر الله من قبل ومن بعد لأنه لم يعطه صفة إضافية .

وقد يأتي العرش بمعنى المحل أو المكان الذي يجلس عليه كما ذهب إلى ذلك ـ أبو علي الجبائي وبعض معتزلة بغداد ـ كما في قوله تعالى : ﴿ ورَفَعَ أبَوَيْهِ عَلى العَرْشِ وخَرّوا لَهُ سُجَّداً ﴾ [يوسف : ١٠٠/١٢] ؛ ولأن المقام لا يسمح بتفصيل هذا الموضوع فنترك البحث فيه إلى كتب المقالات والفرق والعلوم القرآنية ونكتفي بهذا القدر .

لذلك ظل خبر الهدهد مورداً للشك والاحتمال عند سليمان إذ : ﴿ قالَ سَنَنْظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الكاذِبينَ ﴾ [النّمل : ٢٧/٢٧] .

والتعبير بالنظر نوع من الامتحان أراده سليمان ليختبر صدق أو كذب الخبر لذلك قال : ﴿ اذْهَبْ بِكِتابي هَذا .. ﴾[1] ، [النّمل : ٢٧/٢٨] .

---

(١) والسؤال الذي يتبادر إلى الذهن لأول وهلة هو ما يلي : بأي لغة ، وبأي لسان كتب هذا الكتاب ؟ بالعربية ؟ أم بالآرامية ؟ أم بالسريانية ؟ أم بغير ذلك ؟

ظاهر الحال أن الكتاب كتب بلغة تفهمها ملكة سبأ ، مع العلم أن سليمان ، حسب أقرب الاحتمالات المتوافرة لدينا ، كان يتكلم لغة أهل كنعان ، وهي شكل من أشكال الآرامية ، وأما القول بأن الكتاب كتب بالعربية ـ أعني لغة القرآن ـ فهذا القول ليس دقيقاً البتة من جهتي السَّند والدلالة التاريخية والوثائقية والمصدرية المفهومية التي اعتنت بهذا الأمر ..

قال ابن حزم في كتابه (الإحكام في أصول الأحكام : ١/٣٣) : « إن السريانية أصل للعربية والعبرية ، وإن السريانية هي لغة إبراهيم عليه السلام ، وإن أول من تكلم العربية هو إسماعيل عليه السلام ، وإن العبرانية هي لغة إسحاق عليه السلام » .

وهذا القول منه ليس على ما ينبغي ، فعلماء اللسانيات يقولون إن إبراهيم عليه السلام كان يتكلم الآرامية وليس السريانية . والآرامية هي لغة بلاد ما بين النهرين ـ لغة أهل العراق ـ وسميت بالآرامية نسبة إلى الآراميين الذين استوطنوا بلاد ما بين النهرين ـ العراق ـ حوالي ألفين قبل الميلاد ، ويمتد وجودهم من أعالي الجزيرة في سورية إلى منطقة ديالى في العراق .. وقيل إن مركزهم كان مدينة (أور) الأثرية القريبة من منطقة (ذي قار الناصرية) في جنوب العراق ، وإبراهيم عليه السلام هو من أهل العراق يقيناً كما ثبت في محله .

والغريب أن البعض عَدَّ (إبراهيم عليه السلام) اسم صفة وليس اسم جنس معناه (الأب الرحيم) ، مدَّعياً أن السجل التاريخي في باب الحوادث لم يذكر لنا واحداً بهذا الاسم ، ولم يأت ذكره إلاّ في الكتب المقدسة ، وهو فيها كناية عن الرحمة والخير والفضيلة والاستقامة وما شابه !

وأنت خبير بأن هذا الاعتبار ليس على ما يرام . ذلك لأن الكتب المقدسة حينما ذكرت إبراهيم عليه السلام ذكرته كواقع موضوعي مادي وكوجود إنساني تفاعل وأنتج وأبدع ، وشارك في صناعة الأحداث التاريخية ، والرحمة والخير والفضيلة إنما ترشحت من فعله وعمله ، والكناية المزعومة لم تأت ترفاً وعبثاً في الكتب المقدسة ، بل جاءت كتتويج لواقع مادي ملموس ، تحرك في دائرة الفعل الممكن في التأثير والتأثر ..

كما أن إبراهيم عليه السلام في الجدليّة الدينيّة يمثل (أبو الأنبياء) ، وهذا التمثيل جاء على نحو الحقيقة=

نعم ، إن كل ما نعرفه عن كتاب سليمان إلى ملكة سبأ أنه قد كتب بلغة تفهمها وتعرفها ملكة سبأ ، وهذا بالتشبيه لنا كاف في الاستئناس ، الذي نطرحه كمدخل لموضوع الجهاد .

ولما قال سليمان عليه السلام : ﴿ اذْهَبْ بِكِتَابِي هذا ﴾ كان شرطه على نحو الأمرية المنجزية : ﴿ فَأَلْقِه إِلَيْهِم ﴾ ، ومعلوم لغة أن كلمة ﴿ إليهم ﴾ تعني الجمع لا المفرد ، أي الملكة ورجال السلطة والحكم ، وكان الهدهد مأموراً كذلك بما يلي : ﴿ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُم فَانْظُرْ ماذا يَرْجِعُونَ ﴾ [النّمل : ٢٨/٢٧] .

ومع أن سليمان عليه السلام قد أوصى الهدهد : بأن لا يسترق السمع ولا البصر ، ولم يكلفه برد جواب هذا الكتاب ، ولم يطلب منه عرضاً تفصيليّاً عن حال القوم ومجريات أمورهم ، إلا أن المسألة تتعلق بحركة دولة .

ولا ريب أن الهدهد كان على درجة كبيرة من الذكاء والحفظ والضبط ، جعلته مورد اعتماد عند سليمان ، خاصة وأنه يعرض قضية دون زيادة أو نقصان ، وهذا الاعتماد جزء من تكليف موجب يجعلنا نحن البشر نعترف بأننا لسنا دوماً الأكفأ والأقدر في إنجاز ما يطلب منا من تكاليف .

= ـ أعني من صلبه ـ ولهذا ، فالكتب المقدسة حينما أطلقت الاسم ، أطلقته كوجود مادي حقيقي ، ولم تطلقه كترف أدبي أو خطاب تعبوي .

وقد ثبت في علم أصول الفقه : أن الظواهر حجة إذا أدت إلى معنى حقيقي .

وقد ألمح عدد من علماء اللغات إلى أن السريانية والآرامية والكلدانية هي لغات عربية بالمعنى الكلّي ، وكل واحدة منها تعبر عن تاريخ وجغرافيا معينة ، مع الاحتفاظ بخصوصية جدل الخاص العام فيها ، كجدل موضوعي مرتبط بقيم افتراضية متبادلة ومستخدمة .

بل لقد أكّد أحد الباحثين العرب : أن هذه اللغات هي العربية غير الصريحة ، (انظر عبد الله دروزة ص ٩٦ ، كتاب تاريخ الجنس العربي) .

ومع كل ذلك يظل عنصر تشكل اللغات التاريخي علمياً ووثائقياً لا يمكن الركون إليه واعتماده على الإطلاق ، ذلك لأن تاريخ اللغات السائد تاريخ مضطرب مبهم تعوزه الدقة والوثاقة العلمية ، مؤسس على مفاهيم في بعضها الكثير من الافتراضية والجدلية المزعومة .

وهذا الاعتماد إشارة معنوية إلى القيمة الموضوعية لآيات الله في الآفاق والأنفس فالتعرف إلى ذلك يجعلنا أكثر انفتاحاً على الحقيقة دون غرور أو انغلاق .

فالناس هم العالم الأصغر بالقياس إلى العالم الأكبر وسعته ، قال تعالى : ﴿ أَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقاً أَمِ السَّماءُ بَنَاهَا ﴾ [النازعات : ٢٧/٧٩] ، والاعتراف بذلك أمام حقيقة الخلق المطلق جزء من العبادة ، ولذلك وجب السجود لله اعترافاً وتصديقاً بهذا الأمر الحقيقي الكلّي . وهذا القياس الإلهي الوارد في عرض سياق النّص المتقدم بيان لبعض أسرار الكون وعالم الوجود ، وهو بكل تأكيد بحاجة إلى امتثال ، وإعادة بناء ، ونظر وتأمل .

لنَرَ واقع الاعتماد كما في العرض التالي قال : ﴿ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُم فَانْظُرْ مَاذا يَرْجِعُونَ ﴾ ، أي انظر إلى ردود فعلهم وحالات انفعالهم وما يكونون عليه حين الإلقاء .

ولبيان صدق ما جاء به الهدهد عرض التنزيل المعنى التالي حكاية عن لسان ملكة سبأ : ﴿ قالَتْ يا أَيُّها الْمَلَؤ إنِّي أُلْقِيَ إلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ ﴾ ، [النّمل : ٢٩/٢٧] ، والملأ هنا بمعنى الأشراف والأعيان وكبار رجال الدولة والمجتمع ، وقد عبرت ملكة سبأ بلطف عن الكتاب الذي أُلقي إليها بأنه : ﴿ كِتَابٌ كَرِيمٌ ﴾ ، أي كتاب عزيز ، كتاب شريف .

ولكن لماذا قالت الملكة عن الكتاب بأنه ﴿ كَرِيمٌ ﴾ ؟ ولماذا صدّقت بما فيه ؟ وما هي علّة الوصف بـ (الكريم) ؟

هنا لا بد من القول إن المفسرين انقسموا إلى صنفين :

أ : فنهم من قال بأن علة وصف الكتاب بالكريم لأنه ابتدأ بـ (بسم الله) ، لذلك فهو كريم من هذه الجهة .

ب : ومنهم من قال بأن علة وصف الكتاب بالكريم لأنه جاء من رجل كريم ، يعني من سليمان عليه السلام .

ولكن ما هو الكتاب الذي جاءها ؟

الكتاب هو قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ مِن سُلَيْمَانَ وإِنَّهُ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ، أَلاَّ تَعْلُوا عَلَيَّ وَأْتُونِي مُسْلِمِينَ ﴾ [النَّمل : ٣٠/٢٧و٣١] .

وظاهر الحال أن الكتاب ليس خطاباً موجَّهاً لملكة سبأ وحدها ، بل هو كتاب عام موجه لها ولرجال حكومتها ، والكتاب من حيث هو هو كتاب يسعى :

أولاً : لهداية القيادة وهداية الناس .

وثانياً : للتأكيد على ضرورة تبديل وتغيير الواقع السياسي والاجتماعي السائد ، وإبداله بواقع إلهي يقوم على العدل واحترام الحقوق والحريات .

وثالثاً : إلى أن يكون لسليمان الدور الرِّيادي في الإشراف على إنجاز هذا التبديل وهذا التغيير .

طبيعي أنَّ نبيَّ الله سليمان عليه السلام فهم من خلال القرائن المقامية طبيعة الخطاب الذي يجب توجيهه إلى ملكة سبأ وجماعتها .

وقيد ﴿ وَأْتُونِي مُسْلِمِينَ ﴾ لا يعني البتة الانقياد دون قيد أو شرط ، بل إن المراد من ذلك القيد هو أن ظاهر الإسلام انقياد لله !!

ولكن هل قبلت ملكة سبأ ، ومن معها من أركان الحكم ، بمضمون الكتاب أم لا ؟

تذكر المصادر التاريخية ؛ أن ملكة سبأ استجابت للكتاب وتركت عبادة الشرك والشيطان بعد أن فهمت معنى كتاب سليمان عليه السلام ، لذلك قالت : ﴿ .. وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ للهِ رَبِّ العالَمِينَ ﴾ ، [النَّمل : ٤٤/٢٧] .

فهي أولاً لم تقل : (أسْلمتُ لسُليمانَ) ، بل قالت : ﴿ أَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمانَ ﴾ ، وهذا يعني الإسلام بما هو انقياد وخضوع وطاعة لله ، والتصديق بجملة : ﴿ وأتُوني مُسْلِمينَ ﴾ .

وثانياً : إن مضمون الكتاب كان يؤكد على مفهوم الحرية الفردية والجماعية وصحة نظام الاختيار .

نعم إن دعوة سليمان عليه السلام لملكة سبأ وجماعتها مرّت بمرحلتين فعليتين :

أولاهما : مرحلة الكشف ؛ أي الكشف عن مناطق جغرافية جديدة لم يكن سليمان النّبي يعلم بها ، تمّ عن طريق الهدهد الذي جاء بخبرها .

وثانيتهما : مرحلة الدعوة ؛ التي تمت عبر الكتاب الذي أرسله سليمان عليه السلام والداعي للتباحث والحوار حول مسائل اعتقادية واجتماعية وسياسية ، ترتبط بشكل مباشر بحركة المجتمع .

ومع إيمانها بالكتاب إلاّ أن الملكة لم تقطع أمراً معيناً بل قالت : ﴿ ياأيُّها الملؤ أَفْتُوني في أَمْري ما كُنْتُ قاطِعَةً أَمْراً حَتّى تَشْهَدونَ ﴾ ، [النّمل : ٣٢/٢٧] . وجملة : ﴿ ما كُنْتُ قاطِعَةً أَمْراً حَتّى تَشْهَدونَ ﴾ ، دليل واضح على رجاحة عقلها وحكمتها وشعورها بالمسؤولية ، فالشورى مع الجهاز الحاكم حالة صحية تعبر عن إرادة وفهم وتعقل . قال تعالى : ﴿ وَشاوِرْهُمْ في الأَمْرِ ﴾ ، [آل عمران : ١٥٩/٣] . وقال : ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ ﴾ ، [الشُّورى : ٣٨/٤٢] ، فمن الشورى وما ينتج عنها من آراء وأفكار يتم الوصول إلى أنجع الحلول .

قال الإمام علي رضي الله عنه : « ما خاب من استشار » .

وقال كذلك : « من شاور الرجال شاركهم في عقولهم » .

والواجب يقتضي أن يمتلك رجال الشورى علماً ووعياً وشعوراً بالمسؤولية .

إن الشورى مولّدة للعقل السياسي الذي يجب أن يحكم الجماعة الإنسانية ، ولذلك قالوا بعد التشاور : ﴿ فَانْظُري ماذا تَأْمُرينَ ﴾ ، [النَّمل : ٣٣/٢٧] ، بعد قولهم : ﴿ نَحْنُ أُولوا قُوَّةٍ وَأُولُوا بَأْسٍ شَديدٍ ﴾ ، [النَّمل : ٣٣/٢٧] . أي نحن أصحاب قوة ولنا تجربة في الحرب ، ولهذا فلسنا ممن يستجدي السلام بضعف وهذا يعني :

أولاً : أنَّ السلام بدون قوة استسلام .

وثانياً : القدرة على التصرف في أسوأ الظروف .

ولأن هذا منهم شرح مفصل لواقع الحال حربياً ، والأمر متروك لها أي الاتجاهين تريد .. فقد : ﴿ قالَتْ إنَّ المُلوكَ إذا دَخَلُوا قَرْيَةًأَفْسَدُوها وَجَعَلُوا أعِزَّةَ أَهْلِها أذِلَّةً وَكَذلِكَ يَفْعَلونَ ﴾ ، [النَّمل : ٣٤/٢٧] .

وكلمة ﴿ أفسدوها ﴾ يعني ساهموا بالقضاء عليها ، من خلال تدمير المراكز العلمية والثقافية والفكرية والاقتصادية والتربوية والتعليمية ، فسلطة الاستبداد تعمل على تعطيل كل القوى والأدوات العلمية والثقافية والفنية والاقتصادية ، بل تأتي على كل مظاهر الحياة الإنسانية المتحضرة ، بالإضافة إلى أنها تعني نهاية كل مظاهر التمدن والتطور والحضارة ، مما يؤدي إلى إنتاج مجتمع طبقي يقوم على سحق القيم والمبادئ من خلال جعل ﴿ أعِزَّةَ أَهْلِها أذِلَّةً ﴾ ، والأعزَّة هنا هم رجال الحكم الذين يغيرون الموازين تبعاً لمصالحهم الذاتية وأطماعهم الخاصة ﴿ وكَذَلِكَ يَفْعَلونَ ﴾ .

هذا كله كان رأي ملكة سبأ مع رجال حكومتها !!

إن الذي أردناه من هذا البيان ؛ هو البحث في سيرة الأنبياء عن صحة وصوابية ما يسمى (بالجهاد الابتدائي) ومشروعيته من أجل الدعوة إلى الإسلام !! وهل هو قانون شرعي يجب فعله والعمل به أمْ لا .

لقد شاهدنا أن التنزيل الحكيم لا يشم منه عطر (القتال الابتدائي)

أو (الهجومي) ، الذي يرغم الآخرين على القبول بعقائده وأحكامه ، بل إنه يدور حول محور حرية الإنسان وعدم إكراهه على شيء في كل القضايا الاجتماعية أو السياسية أو الاعتقادية ، فبالحرية يتمكن الإنسان من اتخاذ الموقف المناسب سلباً أو إيجاباً في كل واقعة أو حركة اجتماعية أو تاريخية .

☆ ☆ ☆

وحركة الأنبياء في شكلها الموضوعي اتخذت الطابع الدفاعي الذي يحمي الإنسان ، يحمي حريته واختياره من التعدي والإكراه والإلزام بما لا يلزم .. والدعوة فيها إلى الله اتبعت المنهج الجدلي القائل : ﴿ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُم لَعَلَى هُدًى أو في ضَلالٍ مُبِينٍ ﴾ [سبأ : ١٢٤/٣٤] ، هذا المنهج الذي يحقق القدر التام من مبادئ الخير والسعادة والفضيلة والمصلحة الإنسانية العليا ، وسليمان عليه السلام باعتباره واحداً من الأنبياء سار على ذلك النهج تعزيزاً لحرية الإنسان وإرادته ، وهو بكل تأكيد تعزيز لقيم السماء ومبادئ الله ، المبادئ التي تربط ما بين الإيمان والحرية إذ ﴿ لا إِكْرَاهَ في الدِّينِ ﴾ ، [البقرة : ٢٥٦/٢] ، المبادئ المختزلة في الوعي الديني تحت عنوان الإيمان (بوحدة الشُّهود) . الوحدة : ذات الفيض الأزلي القائم على الجدل التالي : « ما رأيت شيئاً إلاَّ ورأيت الله معه وقبله وبعده وفيه » .

الجدل المنتظم في سلم هو الله : ﴿ في السَّماء إلَهٌ وفي الأرْضِ إلَهٌ ﴾ .

وللأنبياء في ذلك الجدل دور (النقلة والحركة) على نحو الاضطراد التالي : ﴿ وَجَادِلْهُمْ بالَّتي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ ، [النّحل : ١٢٥/١٦] .

وأما ما يقال في التفريع الفقهي فلا اعتبار له من جهتين :

الأول : من الجهة التاريخية ، أعني السند والزمن الثقافي .

والثاني : من الجهة التضمنية ، أعني دلالة الموافقة والمخالفة الواردة ببعض الحديث ، مع الاستثناء المنقطع فيما يخص الترتيب بحسب :

أ ـ الوضع اللغوي وصيغه المعجمية .

ب ـ الوضع الكلامي والإسقاطات الفرقية .

وعليه ، فالجمع بين الآيات والأخبار الصحيحة سبب كاف في بيان حقيقة الخلاف الظاهر بين الاستنباط الفقهي وبين تلك النصوص ، والخلاف باعتقادنا جاء من تأثير السياسي في الفقهي ، وبعبارة أدق : أثر فقهاء السلطان بإضفائهم صفة المشروعية على الحروب العدوانية التي كان يشنها سلاطين الاستبداد .

ولذلك طغت النزعة الهجومية وتبرير الجهاد الابتدائي في لغة الفقه الإسلامي بقول الشوكاني : « وأما غزو الكفار ، ومناجزة أهل الكفر ، وحملهم على الإسلام ، أو تسليم الجزية ، أو القتل ، فهو معلوم من الضرورة الدينية ، وأدلة الكتاب والسُّنَّة في هذا لا يتسع لها المقام ولا لبعضها . وما ورد في موادعتهم ، أو في تركهم إذا تركوا المقاتلة ، فذلك منسوخ باتفاق المسلمين ، بما ورد من إيجاب المقاتلة لهم على كل حال ، مع ظهور القدرة عليهم ، والتمكن من حربهم ، وقصدهم إلى ديارهم »[1] .

وهذا القول يجعل من فكرة الجهاد غزوات وغارات ، تشبه ما كانت تقوم به الجيوش الأجنبية التي احتلت ديار العرب ، والقول بالنسخ لا محل له ، وأما الاتفاق فمردود ، وحمل الناس على الإسلام بالقوة مردود ، والاحتجاج بالكتاب والسُّنَّة ليس على ما ينبغي ، إذ إن حروب النبي ﷺ كانت دفاعية بأجمعها . قال ابن تيمية : « كانت سيرته ﷺ أن كل من هادنه من الكفار لم يقاتله وهذه كتب السيرة والحديث والتفسير والفقه والمغازي تنطق بهذا ، وهذا متواترٌ من سيرته عليه الصلاة والسلام ، فهو لم يبدأ أحداً بقتال »[2] .

(١) السيل الجرار : ٥١٨/٤ و ٥١٩ .

(٢) رسالة القتال لابن تيمية : ص ١٢٥ .

ويقول أيضاً : « وأما النصارى فلم يقاتل أحداً منهم حتى أرسل رسله بعد صلح الحديبية إلى جميع الملوك يدعوهم إلى الإسلام ، فأرسل إلى قيصر ، وإلى كسرى ، وإلى المقوقس ، والنجاشي ، وملوك العرب بالشرق والشام ، فدخل في الإسلام من النصارى وغيرهم من دخل ، فعمد النصارى بالشام فقتلوا بعض من قد أسلم ، فالنصارى هم الذين حاربوا المسلمين أولاً ، وقتلوا من أسلم منهم بغياً وظلماً ، فلمَّا بدأ النصارى بقتل المسلمين أرسل سريةً أمَّر عليها : زيد بن حارثة ، ثم جعفراً ، ثم ابن رواحة ، وهو أول قتال قاتله المسلمون للنصارى بمؤتة من أرض الشام ، واجتمع على أصحابه خلقٌ كثير من النصارى ، واستشهد الأُمراء رضي الله عنهم وأخذ الراية خالد رضي الله عنه »[١] .

والإسلام في أبجديته الأولى يرفض قتال الكفار من أجل إدخالهم في الإسلام ، ويرفض كذلك مبدأ احتلال أراضي الغير بالقوة . وهذا الرفض نابع من حرص الإسلام على الحق والعقيدة والإنسان والأرض ، والتناقض في أحكام الإسلام ممتنع لفقدان المقتضي ووجود المانع ، ذلك لأن الإيمان بالإسلام شرطه الحرية : ﴿ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾ ، [الكهف : ٢٩/١٨] . وهو شرط أخلاقي وإنساني ، وما ذكره الفقهاء مخالف لأُصول الأحكام في الإسلام ، فالتعليل إذا لم يأخذ بالحسبان مبدأ الزمان والمكان والظرف الموضوعي باطل ، إذ لا معيار في التعليل الشرعي لما في الذهن مجرداً ، ولا معيار كذلك للذي بات متأخراً عن زمانه ، ولا معيار للذي يسعى أن يكون فوق القانوني والشرعي بحجة التقليد لما قرره الفقهاء والسلف الصالح .. نعم لكل ذلك رعاية وشأن ، ولكن كل الشأن والرعاية لفهم النص وسياقه وسباقه ، والاجتهاد فيه من خلال القواعد والمقدمات الصحيحة ، كما قرر ذلك علماء أُصول الفقه .

قال الشيخ الأكبر محمود شلتوت رحمه الله : « سبب القتال في الإسلام ينحصر في ردِّ العدوان ، وحماية الدعوة وحرية الدين ، وتطهير الأرض من الظلم والطغيان »[٢] .

---

(١) رسالة القتال لابن تيمية : ص ١٢٦ .

(٢) تفسير القرآن الكريم الأجزاء العشرة الأُولى ص ٥٤٠ .

وقال السيد سابق : « إن السلم في الإسلام لا يكون إلاّ عن قوة واقتدار ، ولذلك لم يجعله الله مطلقاً بل قيّده بشرط أن يكفّ العدو عن العدوان ، وشرط أن لا يبقى ظُلمٌ في الأرض ، وألاّ يفتن أحدٌ في دينه ، فإذا وجد أحد هذه الأسباب فقد أذن الله بالقتال »[1] .

وقال الدكتور مصطفى السباعي : « الجهاد في الإسلام مشروع لغرضين :

١ ـ دفع العدوان على حرية الأمة في وطنها ودينها .

٢ ـ واستنقاذ الضعفاء المضطهدين من سلطة الظالمين .. »[2] .

ويقول الفريق عفيف البزري : « الجهاد ردٌّ على الفساد والطغيان .. »[3] .

ويقول الدكتور حامد سلطان : « فالقتال أو الحرب أو الفتح ما أبيح في الإسلام للمخالفة في الدين ، وإنما أُبيح لدفع الاعتداء .. »[4] .

إذن فالجهاد في الإسلام دفاعي محض ، وهو لذلك يختزل المعنى الذي تحرك داخله الأنبياء في الشكل المباشر وفي الشكل غير المباشر .

☆ ☆ ☆

قال الشيخ الطوسي في كتابه النهاية ص ٢٩٣ : « ولا بأس بقتال المشركين في أيّ وقت كان ، وفي أيّ شهر كان إلاّ الأشهر الْحُرُم » .

أقول : وهل عدم مشروعية قتال المشركين متعلقة بالحرمة أم باحترام هذه الأشهر أو بهما معاً ؟

(١) عناصر القوة في الإسلام : ص ٢٢٢ .

(٢) اشتراكية الإسلام : ص ٢٤٥ .

(٣) الجهاد في الإسلام : ص ٦٣ .

(٤) أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية : ص ١٦٢ .

لقــد كان القتــال محرّمــاً في الأشهر الْحُرُم عنــد العرب ؛ وهي ـ رجب ، وذي القعدة ، وذي الحجة ، والمحرم ـ ومن هنا أفتى الشيخ الطوسي بجواز القتـال في أيّ شهر كان إلاّ الأشهر الحرم .

والمتعلق هنـا هو : من يبـدأ القتـال ، والقـائلون بحرمتـه في هـذه الأشهر لا يجوز قتالهم فيه ابتداءً ـ أي المشركون القائلون بحرمة القتال في الأشهر الْحُرُم ـ ولكن الحرمـة معلقة ، فإن بدؤوا هم بقتال المسلمين جاز قتالهم حينئـذ فيهن .. والمراد بـالقتـال الجـائز هنا هو : (القتال الدفاعي) .

وقال الشيخ الطوسي : « .. وإن لم يبتدئوا ـ بـالقتـال ـ أمسـك عنهم إلى انقضـاء هذه الأشهر ، وأما غيرهم من سائر أصناف الكفار فإنهم يبتدؤون فيها بـالقتـال على كل حال » .

يريد الطوسي القول بأن من لم يحترم هذه الأشهر فقتاله فيهن جائز شرعاً ، هكـذا يقرر الطوسي فالمناط في الجواز أو عدمه احترام هذه الأشهر !

ومن أجل تـأكيـد صحـة (الجهـاد الابتـدائي) يقول الشيـخ الطـوسي في كتـابـه ص ١٥٤[1] حول شروط الجهاد : « .. فإذا اختلَّ واحدٌ من هذه الشرائـط سقـط فرضـه ـ أي سقط فرض الجهاد ـ ... » .

ويقيناً أن المراد بجملة (سقط فرضه) أي سقـط فرض الجهـاد الابتـدائي ؛ ذلـك لأن الجهاد الدفاعي لا يسقط وجوبه على نحوٍ وبأي وقت كان ، ولأن الجهـاد الـدفـاعي لا يقبل السقوط أصلاً ، فالدفاع لا يتحدد وجوبه بالزمان والمكان ، وهذا ما أجمع عليـه الفقهاء ، وهو حكم العقل بكل تأكيد .

إذن فالذي ـ سقط فرضه (وجوبه) ، هو الجهاد الابتدائي يقيناً .

---

(١) كتاب الجمل والعقود كتاب فقهي ذكرت فيه العبادات على نحو مختصر ومكثف .

قال ابن زهرة في الغنية : « واعلم أنه ينبغي تأخير لقاء العدو إلى أن تزول الشمس ويُصلّى الصلاتان ـ الظهر والعصر ـ (وهذا هو الجهاد الابتدائي ، وإذا لم يكن كذلك فقوله هذا مجرد لغو ، ذلك لأن الجهاد الدفاعي لا يجوز تأخيره على أيّ نحو ، لأن الدفاع ردّ للبلاء) .. » ، قال : « وأن يقدم قبل الحرب الإعذار والإنذار ، والاجتهاد في الدعاء إلى الحق ، وأن يمسك عن الحرب بعد ذلك كله حتى يبدأ بها العدو لتحق الحجة عليه ويتقلد بذلك البغي .. »[1] .

قال ابن حمزة في الوسيلة : « ولا يجوز الجهاد بغير الإمام ، ولا مع أئمة الجور .. »[2] .

أقول : والجهاد الذي لا يجوز بغير الإمام ولا مع أئمة الجور ، هو (الجهاد الابتدائي) ؛ لأن (الجهاد الدفاعي) واجب سواء أكان الإمام موجوداً أم لا ، وهو واجب كذلك حتى مع (أئمة الجور) . أي إنه حتى لو كان الحاكم ظالماً فيجب القتال معه دفاعاً عن حرمة الإسلام ، ودفاعاً عن حرمة الأوطان والأعراض والأنفس .

إذن فمراده من (الجهاد) إنما هو الجهاد الابتدائي ، وهذا ما جرى تقريره عند جميع الفقهاء .

قال صاحب الجواهر : « لا ريب أن الأصليّ منه قتال الكفار ابتداءً على الإسلام ، وهو الذي نزلت فيه (أي في الجهاد الابتدائي) الآية (٢١٦) من سورة البقرة :

---

(١) ورد هذا القول لابن زهرة المتوفى سنة (٥٨٥ هـ) بكتابه الغنية . وهو كتاب فقهي أصولي حرر فيه أُمهات المسائل ، وللكتاب قيمة معرفية وعلمية كبيرة ، إذ طالما احتجَّ به المتأخرون ، والكتاب موجود في الجوامع الفقهية ذي الـ (٩٠٠) صفحة . والجوامع الفقهية عبارة عن موسوعة فقهية تضمُّ أحد عشر كتاباً ، كالمقنع للصّدوق ، والهداية للصّدوق ، والانتصار والناصريات للمرتضى وغيرها .

(٢) الجوامع الفقهية : ص ٦٩٥ . وابن حمزة فقيه وعالم مشهور له كتب متعددة منها الوسيلة الذي هو عبارة عن دورة فقهية كاملة . انظر روضات الجنات للخونساري .

﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ القِتالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ وَعَسَى أن تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أنْ تُحِبُّوا شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ .. ﴾[1] .

أقول : الكراهية في سياق النص لا بد أن تكون بحسب الطبع الأولي للإنسان الذي يرغب بالسعادة والسلام ويكره القتال والعدوان ، طبيعي أن تحمل الآلام والمشاق بالنسبة للإنسان يعدُّ مشكلة حقيقية ، ولكنه يهون حينما يرتبط بطاعة الله وإرادته ، وذلك أمر يرتبط بالكلية مع الأُصول والقواعد الدينية والتربية الإيمانية ، ولذلك عُدَّت الكراهية في العرض المتقدم ثقيلة في أولها ولكن نهايتها سعيدة وفيها خير كثير .

يتبين مما مضى أن الفقهاء قد أسَّسوا بحثهم الرئيسي عن الجهاد في الإسلام على صحة (الجهاد الابتدائي) ووجوبه . ولكي نناقش صحة هذا التأسيس الفقهي ووجوبه لا بدَّ لنا :

أولاً : من معرفة ما إذا كان النَّبي ﷺ قد مارس (الجهاد الابتدائي) في حياته السياسية والعسكرية التي عاشها في المدينة أم لا ؟ مع كثرة الحروب التي خاضها !

وثانياً : من معرفة ما إذا كان (الجهاد الابتدائي) قد شرع في الإسلام أم لا ؟



(١) جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام : ٤/٢١ ، كتاب الجهاد .

جدل الثبوت والإثبات

في الاستئناس التاريخي الذي قدمناه عن قصة النّبي سليمان عليه السلام وملكة سبأ تبين لنا أن (الجهاد الابتدائي) من حيث المبدأ لا مانع منه عقلياً وأخلاقياً وقانونياً ، إذا تمّ وفق الأهداف التي نادى إليها نبيُّ الله سليمان عليه السلام . وعدم المانع يقع في مقام الثبوت ، ففي مقام (الثبوت) يلاحظ في الأساس ؛ هل هناك مانع عقلي يمنع ذلك أمْ لا ؟

ففي مقام (الثبوت) يمكنك أن تقول : إني أملك مليون دينار .. فهذا القول من حيث هو هو لا مانع منه ، إذ لا دور ولا تسلسل في المقام يمنع امتلاك المليون دينار ، فمقام (الثبوت) يعني مقام الإمكان ، فلا يلزم الدليل عليه ، ومقام (الثبوت) ظاهرة طبيعية لا إشكال فيها .

ولكن في مقام (الإثبات) هناك اعتبارات ، إذ يحتاج دائماً إلى برهان ودليل ، فكل قول في مقام (الإثبات) يلزمه حجة ، ذلك لأن مقام (الثبوت) غير مقام (الإثبات) .

ففي مقام (الإثبات) أنت ملزم بإعطاء الدليل ، فحين تقول إن النبي ﷺ مارس في حياته السياسية (جهاداً ابتدائياً) يلزمك الدليل على إثبات ذلك ، أعني يلزم الدليل التاريخي الموضوعي الذي يثبت بأن سرايا وغزوات وحروب النبي كانت (جهاداً ابتدائياً) .

وفي مقام (الإثبات) يلزمنا البرهنة على أن الإسلام قد شرع الجهاد الابتدائي من أجل الدعوة إلى الإسلام ، أو (على الإسلام) كما يقول صاحب الجواهر .

يقول الشيخ البلاغي : إن الجهاد الابتدائي في مقام (الثبوت) قد شرع في الإسلام ، ولكن الرسول ﷺ لم يمارسه عملياً . أي إننا في مقام (الإثبات) لا نستطيع الادّعاء أن رسول الله ﷺ قد مارس (الجهاد الابتدائي) . بل يمكننا إثبات العكس ، أي (إثبات) أن كل ما قام به النّبي ﷺ في حروبه كان (جهاداً دفاعيّاً)[1] .

قال البلاغي في كتابه (الرحلة المدرسية ٦/٢) : « وأمّا حروبه (حروب النّبي ﷺ) التي تشير إليها في كلامك فإن أساس التاريخ الذي يذكرها يقرنها بذكر أسبابها التي يعلم منها ، أنه لم يكن حرب من حروبه ابتدائياً لمحض دعوة للإسلام ... وإن جاز ذلك للإصلاح الديني والمدني ، ولأنه جائز في مقام (الثبوت) فلا مانع منه عقلياً وعملياً وأخلاقياً وحقوقياً .

والإصلاح الديني : يعني الإصلاح الفكري والعلمي والأخلاقي من أجل هداية الناس نحو الكمال والتقدم .

والإصلاح المدني : يعني إيجاد حياة مدنية فاضلة للناس تقوم على أساس القانون والحرية والعدالة ورفع الظلم والكبت والجور والاستغلال ، و (الجهاد الابتدائي) واجب إذا كان من أجل رفع الظلم والإطاحة بالحكومات المستبدة » .

قال البلاغي : « وأما النبي ﷺ فلم يفعل ذلك بل فعل ما هو أفضل منه ، ولكن دعوته الصالحة الفاضلة دعوة من أجل إصلاح الناس وهدايتهم نحو الكمال والفضيلة . وهذه الدعوة قد تجنبت هذه المسالك ، (يعني الجهاد الابتدائي) وسلكت فيا هو أرقى منه ، وهو دعوة إلى سبيل الله بالحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالتي هي أحسن ...

ثم قال : كما جاء هذا التعليم الأساسي في الآية السادسة والعشرين بعد المئة من سورة النّحل ، والتي نزلت بمكة ، وقد استمرت سيرته الصالحة إلى ذلك بهذا الطريق

---

(١) والشيخ جواد البلاغي فقيه ومفسّر مشهور له كتب عدّة منها : (الهدى إلى دين المصطفى) ، و (تفسير آلاء الرحمن) ، وكتاب (الرحلة المدرسية) .

فكانت حروبه بأجمعها ـ دون استثناء ـ دفعاً لعدوان المشركين الظالمين عن التوحيد وشريعة الإصلاح ، ومع ذلك فهو يسلك في دفاعه أحسن طريقة يسلكها المدافعون وأقربها إلى السلام والصلح ، يقدم الموعظة ويدعو إلى الصلاح والسلام ويجنح إلى السلم ويُجيب إلى الْهُدنة ويقبل عهد الصلح .. ﴿ وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ ﴾ [الأنفال : ٦١/٨] ، فالصلح عند رسول الله ﷺ هو القاعدة والعنوان الأولي ، إذا مالوا إلى الصلح والسلام والحياة الطبيعية جنح لها مع عرفانه بأنه المظفر المنصور .

وهذا القول من البلاغي هام جداً ، إذ يبين أن الرسول ﷺ عدَّ السلام والصلح هو القاعدة ، مع قدرته على تحقيق النصر ، وهذا معنى قوله : إن جميع حروب النَّبي ﷺ كانت دفاعية محضة .

يقول محمد رشيد رضا : « إن حروب الرسول ﷺ للكفار كانت كلها دفاعاً ليس فيها شيءٌ من العدوان ... ثم يقول : إن قتال مشركي العرب ، ونبذ عهودهم بعد فتح مكة كان جارياً على هذه القاعدة » ، ثم يقول : « وإنما اشتبه على الغافلين الأمر بما كان في بعض الغزوات والسرايا من بدء المسلمين بها ، ذاهلين عن حالة الحرب بينهم وبين المشركين باعتداء المشركين الأوَّل ، واستمراره ، فالدفاع لا يشترط أن يكون في كل معركة وكل حركة »[١] .

وهذا القول من رضا ، واعتبار حروب الرسول ﷺ دفاعية محضة ، ردٌّ على ما قاله الفقهاء بمشروعية إعلان الجهاد على جميع الكفار ابتداءً « أي ولو لم يصدر منهم عدوان على المسلمين »[٢] .

يقول ابن تيمية : « كانت سيرته ـ أي النَّبي ﷺ ـ أن كل من هادنه من الكفار لم

---

(١) الوحي المحمدي : ٢٣٦ ـ ٢٣٧ .

(٢) المغني لابن قدامة : ٣٨٧/١٠ ، والأم للشافعي : ٢٣٨/٤ .

يقاتله . وهذه كتب السيرة والحديث والتفسير والفقه والمغازي تنطق بهذا . وهذا متواتر من سيرته عليه الصلاة والسلام فهو لم يبدأ أحداً بقتال »[١] .

وقد اختلف في معنى قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا ﴾ [الأنفال : ٦١/٨] :

يقول ابن كثير : « وقال ابنُ عباس ، ومجاهد ، وزيد بن أسلم ، وعطاء الخراساني ، وعكرمة ، والحسن ، وقتادة ، إن هذه الآية منسوخة بآية السيف في براءة ﴿ قَاتِلُوا الَّذينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَلاَ بِالْيَوْمِ الآخِرِ ﴾ [التوبة : ٢٩/٩] . وفيه نظر أيضاً ؛ لأن آية براءة فيها الأمرُ بقتالهم إذا أمكن ذلك . فأمَّا إنْ كان العدوُّ كثيفاً ، فإنه يجوز مهادنتهم كما دلَّت عليه هذه الآية الكريمة ، وكما فعل النَّبي ﷺ يوم الحديبية ، فلا منافاة ، ولا نسخ ، ولا تخصيص ، والله أعلم »[٢] .

---

(١) رسالة القتال لابن تيمية : ص ١٢٣ .

(٢) تفسير ابن كثير : ٣٢٢/٢ ـ ٣٢٣ .

والقول بالنسخ على الإطلاق ليس على ما ينبغي ، فقد أشار (أبو مسلم الأصفهاني) إلى جواز وقوع النسخ سمعاً بين الشرائع المختلفة ، وغير واقع في شريعة محمد ﷺ (انظر جامع التأويل لمحكم التنزيل : ٤٨/١ لأبي مسلم الأصفهاني) ، ومن الكتّاب المحدثين من قال بذلك ومنهم من نفى وقوع النسخ مطلقاً ، ومنهم من رجح مبدأ الاستثناء ، آخرون مالوا للتخصيص ، وعلى أي حال فالموقف منه يحتاج إلى بحث موسع في هذا الشأن .

وأما القول بأن القرآن قد نسخ كله من أم الكتاب ، فدعوى بلا دليل ، وذلك لأن القرآن قديم وأم الكتاب محدث (مخلوق) . ولعل جَمْعاً من المتكلّمين آمن بأن القرآن هو النسخة الناظمة لعالم الوجود والإمكان ، وهذا الإيمان يعني أن القرآن هو القوانين العلمية المادية الموضوعية ، وهو لذلك قديم . وبمعنى أدق : إن القرآن هو السجل الذي كتبت فيه الأنظمة والقوانين الحاكمة والمؤلفة لعالم الكون بشقيه ، وهو بهذا التعريف يعني أنه الحقيقة العلمية الباقية إلى يوم القيامة ، وهو بهذا اللحاظ التعبير الأدق للمعجزة التي انتظم من خلالها سير النبوات ابتداءً من نوح وانتهاءً بمحمد ﷺ . ولأنها كذلك ، فستبقى خالدة حتى يتم تحليل وتركيب وتفكيك وتأويل لجميع أجزاء هذه القوانين .

ولذلك تخرج أم الكتاب بأنها ناسخة للقرآن حكماً . ولأنها في حقيقتها عبارة عن مجموعة أحكام وقوانين ارتبطت بسلسلة موضوعات عاشها الرسول ﷺ وكأنها جاءت استجابة لشرط موضوعي واقعي ، فهي=

وأما ما قاله صاحب الجواهر في شأن قوله تعالى : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ القِتالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ ﴾ وأنها نزلت في الجهاد الابتدائي فمردود من جهات .

ولكي نتعرف على مدى صحة هذا القول أو خطئه ، لا بد لنا أولاً من شرح وتحليل هذه الآية ، والآيات التي تلتها من سورة البقرة - أعني الآيتين ٢١٦ ، ٢١٧ - والآية الأخيرة نزلت قبل معركة بدر يقيناً وكما هو ظاهر من لحن خطابها .

ولا بد ثانياً من التَّعرُّف على ما إذا كان ادّعاء الجواهري حقّاً أم لا ؟

فقوله : إن آية ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ القِتالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ ﴾ نزلت في (الجهاد الابتدائي) - أي جعل سبب نزول الآية مرتبطاً بالجهاد الابتدائي - ليس على ما ينبغي ، ذلك لأن أهل التاريخ وأصحاب السِّير وعلماء التفسير يذكرون في سبب نزول الآية قصة طويلة ، لا ترتبط بمفهوم الجهاد الابتدائي من قريب أو بعيد ، وقد ذكروا تلك القصة بأسانيد وطرق متعددة للنقل ومتون مختلفة ..

وقد جاء بعدها قوله تعالى : ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرامِ قِتالٍ فيهِ ﴾ .

وعندما نسأل عن مراد الآية ، وما نوعها ؟ وعن الواقع الموضوعي الذي نزلت فيه ؟ وعن كلام الشيخ البلاغي القائل بأن حروب النَّبي ﷺ جميعها كانت دفاعية محضة ، فهل يمكننا إيجاد صيغة تناسب بين ما ذكره صاحب الجواهر وما قاله الشيخ البلاغي ؟ وهل يمكننا إيجاد دليل معرفي يربط بين تفسير قوله تعالى : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ القِتالُ ﴾ وقوله تعالى : ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرامِ قِتالٍ فيهِ ﴾ ؟

= أحكام لموضوعات واجهت الرسول ﷺ وجماعته ، وبالتالي فهي انبثاق وتعبير عن واقع معاش ، أو إنها عبارة عن أجوبة لأسئلة واجهت الرسول ﷺ ، وهي لا تتعلق بالإعجاز كسلم تعريفي لها ، ولذلك فهي منتظمة جدلاً في سلم أسباب النزول وشأنيته ... وإذا كان ذلك كذلك فلا ريب أنها لم تكن الأم الحاضنة والمولّدة للقرآن ، فالقرآن كلامياً وعند العلماء محله اللوح المحفوظ ، وهذا غير هذا ﴿ لِمَنْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهيدٌ ﴾ .

أوَلا يمكننا إيجاد هذا الربط بين تفسير الآيتين ؟

ولأن موضوعة (الجهاد الابتدائي) مصداقها غزوات وسرايا النَّبي ﷺ . فالسؤال المتبادر إلى الذهن ؛ هل شُرِع الجهاد الابتدائي لتلك الغزوات والسرايا أم لا ؟

الظاهر أن (الجهاد الابتدائي) بالعنوان الأولي لم يمارس من قبل النَّبي ﷺ .

بمعنى أدق : إن الواقع الموضوعي والتاريخي لحياة النَّبي ﷺ لم يكن فيه جهاد ابتدائي . وهذا يعني أن ما قاله الشيخ البلاغي في هذا الشأن صحيح مقبول ومعقول من الوجهة التاريخية الصرفة . والأمر يقيناً يتعلق في مقام الإثبات .

وأما في مقام الثبوت فالجهاد الابتدائي جائز عقلاً . وإذا كان ذلك كذلك فلا بد أولاً من التعرف على المعنى الوارد في مفهوم النص في الآيات القرآنية ، وثانياً : التعرف على حركية النَّبي ﷺ من خلال سيرته العملية وتطبيقاتها في هذا الشأن .

في البداية لا بد من القول : إن آيات الجهاد إنما نزلت في لحظة الانقلاب التاريخي والحضاري للإسلام ، أي إنها جاءت في لحظة تاريخية وموضوعية (زمانية ومكانية) معينة ، وهذا ما يميزها ويعطيها طابع الجدية الأخلاقية والقانونية .

ومسائل الجهاد في التنزيل الحكيم من الوجهة العلمية تشكل وحدة واحدة باللحاظ النسقي التقريري الوصفي المعلوماتي الموضوعي ، ومن هنا تصح المقالة التي أوردها علماء أصول الفقه : بأن أحكام الجهاد في القرآن ليست أجنبية عن الواقع الموضوعي (أعني جو المعركة) .

ومن أجل ذلك تصبح المهمة شاقة ومعقدة نوعاً ما ، إذا ما أردنا تحقيق القدر اللازم من الجمع ، والإحاطة بها في لحظة واحدة وعلى دفعة واحدة ، وذلك لأنها تتنزل لحالات حربية عامة نجد فيها الصيغة القانونية والتأسيس لقاعدة واجبة الالتزام بها عند التطبيق .

فالآيات بمثابة الخطوط العريضة والتوجيهات الضرورية المناسبة لسير العملية الجهادية ، ومن هنا كان فعل النبي ﷺ تبعاً لها وعلى أساسها .

والفقهاء يفسرون آيات الجهاد على أنها عين مفهوم الجهاد الابتدائي ، فالطوسي مثلاً أخذاً عن الإمام الشافعي يرى أن الجهاد الابتدائي شرع من أجل أن يمارسه المسلمون في الدعوة إلى الإسلام !

وهذا التفسير يولّد لدينا إشكالية ، إذ لا يعني مجرد جواز (الجهاد الابتدائي) في مقام الثبوت عقلاً ، جوازه في مقام الإثبات نقلاً ، من أجل هذا يجب رصد وحصر وصف آيات الجهاد كما وردت :

أولاً : في المعجم المفهرس وتنظيمها حسب الاقتضاء والحركية والشأنية .

ثانياً : التعريف بالقيمة التاريخية والموضوعية لآيات الجهاد .

وإذا تمّ هذا الحصر الاقتضائي لآيات الجهاد فسيكون بمثابة المادة الأولية في عملية الإنتاج الفكري الجهادي ، التي يمكن من خلالها إدارة العملية الجهادية على أساس من الضبط والربط العلمي . مع الأخذ بعين الاعتبار السيرة العملية للرسول ﷺ باعتبارها المصداق الأبرز والعنوان الأولي لمعنى الجهاد الوارد في سياق النص ، طبعاً نريد بالسيرة ما هو متوفر بين أيدينا من كتب روائية وخبرية وقصص اعتنت بهذا الحدث التاريخي الأهم والأغنى على الصعيد الإسلامي .

ومن بين الكتب التي اعتنت بشكل خاص بسيرة الرسول الأعظم ﷺ كتاب المغازي للواقدي ، وكتاب السيرة النبوية لابن هشام[1] ، وكتاب الطبري ، وتاريخ

---

(١) وسيرة ابن هشام من الناحية التاريخية والوثائقية والعلمية يمكن اعتبارها مجرد كتاب مغازي وسير ، ذلك لأنها تتحدث عن حروب النبي ﷺ وغزواته ، وسيرة ابن هشام ؛ هي سيرة محمد بن إسحاق المروية عنه والمحفوظة منه ، ولم يسلم ابن إسحاق من النقد والتجريح كما ذكر ذلك الذهبي في كتابه (ميزان الاعتدال : ٤٦٨/٣) كان مالك يقول : ابن إسحاق دجّال من الدّجاجلة !

ابن الأثير ، والبداية والنهاية لابن كثير ، هذه الكتب التاريخية هي الأهم في قراءة السيرة النبوية والتعريف بها .

بقي أن نقول إن الإسلام دين قام في إبلاغ دعوته بالحكمة والموعظة الحسنة والجدل الإيجابي البناء ، من دون قهر أو غلبة أو إكراه ، وهذه هي القاعدة التي تمثل الروح التي تجسد وتختزل جميع قضايا الجهاد وتفاصيله ، ومن أجل إثبات صحة هذه القاعدة لا بد من قراءة تحقيقية موسوعية في المصادر التاريخية والنصوص القرآنية والسيرة النبوية ، واعتبار كل ذلك أدوات معرفية في بيان الحقيقة المرادة من مفهوم الجهاد ومعناه ، وكذلك الاستئناس بالأحكام والفتاوى الفقهية في هذا المجال .

ما ورد في التنزيل الحكيم

وردت في القرآن الكريم سلسلة من الآيات في هذا الاتجاه ، من أجل ذلك سنقتصر على ثلاث منها نعتبرها العنوان العام الذي تنتظم فيه مجموعة الآيات تلك في هذا الباب منها :

١ ـ قوله تعالى : ﴿ لا إكْراهَ في الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الغَيِّ ﴾ [البقرة : ٢٥٦/٢] . وصريح الآية وظاهرها يعتبر الدين لا يقوم ولا يتأسس على الإكراه ، ومعنى (الإكراه) في الآية تعبير عن جملة خبرية أُريد بها الإنشاء ، كالآية التي تقول : ﴿ لَنْ يَجْعَلَ اللهُ لِلكافِرينَ عَلَى الْمُؤْمِنينَ سَبيلاً ﴾ ، فهذه جملة خبرية أُريد بها الإنشاء وليس الإخبار ، فلو كانت إخباراً لكانت كذباً ، لأننا في الواقع الموضوعي نرى سلطة الكافرين على المؤمنين . إذن فالآية في مقام إنشاء حكم معناه : يجب أن لا يكون للكافرين على المؤمنين سبيلاً ، أي يجب أن لا يتولى شؤون المؤمنين الكفار .

وأيضاً جملة ﴿ لا إكْراهَ في الدِّينِ ﴾ لا يمكن أن تكون إخباراً ، إذ لو كانت كذلك لأصبحت الجملة كاذبة ، بلحاظ ما نرى من صور للإكراه الديني الموجود في الواقع الموضوعي المادي (الخارجي) .

فكثير من الجهال وأصحاب الهوى والمبتدعة والمزيفين من رجال الدين وغيرهم يحاولون دوماً إرغام الناس على الإيمان بعقائدهم ، وهذا يعني جدلاً أن للإكراه وجوداً موضوعياً خارجياً يعمل به ، وهو دائماً يصدر عن الجهلة وأنصاف المتعلّمين خاصة فيما يتعلق بتطبيق النظرية على الواقع .. فالآية إذن في مقام بيان ذلك هذا أولاً .

وثانياً : هي في مقام إنشاء حكم من أجل رفع حالة الإكراه الجارية في قضايا الفكر والعلم والدين .

وثالثاً : هي تريد التأكيد على الحرية كحقيقة موضوعية واجبة في المجال الديني الاعتقادي والسلوكي . ولكن لماذا ﴿ لا إكْراهَ في الدِّينِ ﴾ ؟

قال لأنه ـ ﴿ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الغَيِّ ﴾ ـ وهذه الجملة استئنافية أي أن جواب السؤال مقدر .

وبعبارة أدق : أنه لا إكراه في الدين (الحقيقة) التفريق بين الحق والباطل وبين الصواب والخطأ .

﴿ قَد تَبَيَّنَ ﴾ أي قد افترق وتميَّز الحق عن الباطل ، وهذا الافتراق وهذا التّميز أكثر ما يكون وضوحاً حينما يقوم البحث على قواعد من العلم والعلّية والأُصول المنطقية ، فمن خلال هذه القواعد والأصول يمكن إيجاد قاعدة فهم مشترك ، يتسنى للعقل الآخر من خلالها الإيمان بمنطق الحق وتمييزه عن الباطل ، بالحجة والبرهان والدليل المعرفي الرصين .

ومن هنا جاء الحكم الشرعي بحرمة ـ الإكراه ـ في الدين واستخدام القوة والعنف من أجل نشره وإبلاغه . وهذا الحكم يعتبر أهم قواعد وأصول الفكر الإسلامي .

أضف إلى ذلك أن آية ﴿ لا إكْراهَ في الدِّينِ ﴾ من المحكمات وليس من المتشابهات ، والآية ليست منسوخة ، وهي صريحة واضحة وتعبِّر عن حقيقة الاعتقاد الديني القائم على ركني (الحرية والاختيار) .

وقديماً قيل : إن قليل الإسلام لا ينبغي تطبيقه بالعنف والإكراه فمن باب أولى أن لا يطبق كثيره بالعنف والإكراه .

وإذا ثبت هذا صح ما قاله أهل الميزان : بأن القرآن ينهى عن حمل الكافة على الدين بالعنف والغلبة والإكراه .

يقول الشيخ محمد أبو زهرة في كتابه عن (ابن تيمية) ما نصه : « ويستدل ابن تيمية على أن القتال لدفع الاعتداء ، من القرآن أيضاً بقوله تعالى : ﴿ لا إكْراهَ في الدِّين ﴾ وهذا نصٌّ عام ، ولو كان القتال لوصف الكفر لكان في ذلك إكراهٌ على الإسلام . ويقول رحمه الله : إنا لا نُكرِهُ أحداً على الإسلام ، ولو كان الكافر يقاتل حتى يُسلِمَ لكان هذا أعظم الإكراه في الدين[1] .

٢ ـ وقوله تعالى : ﴿ قاتِلُوا الَّذينَ لا يُؤْمِنونَ باللهِ ولا باليَوْمِ الآخِرِ ولا يُحَرِّمونَ ما حَرَّمَ اللهُ ورَسُولُهُ ولا يَدينونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذينَ أُوتوا الكِتابَ حَتّى يُعْطوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صاغِرونَ ﴾ [التوبة : ٢٩/٩] .

ظاهر الآية يتحدث عن قتال أهل الكتاب[2] ، ولكنها في الواقع تتحدث عن القتال (مطلق القتال) .

ومن هنا فالضرورة تقتضي أولاً معرفة الشرائط الموضوعية التي يتم على أساسها هذا القتال . أعني التعريف بالماهية والخصوصية ، والحدود ، والقيود .

والتعريف بالماهية بحث مستقل عما نحن فيه الآن ، لذلك سنتركه إلى المستقبل ! إنما نريد هنا التعريف بالكيفية وبيانها مستفيدين من الآية الشريفة في مجال (حمل) الناس على الاعتقاد بالدين الإسلامي ، و (الحمل) في هذا المجال منهي عنه ، أي أن الله لم يأمر به ولم يأمر بالقتال من أجله .

---

(١) ابن تيميّة للشيخ محمد أبي زهرة : ص ٣٨٠ ، والجهاد والقتال في السياسة الشرعية : ص ٧٦٦ ، للدكتور محمد خير هيكل .

(٢) أهل الكتاب : هم عامة الديانات السماوية التي لها كتاب ، والمعروف أن النصارى ، واليهود ، والمؤمنين ـ أعني أتباع محمد بن عبد الله ﷺ ـ هم أهل الكتاب !

وأهل الكتاب ـ هم المؤمنون واليهود والنصارى والصابئة ، وهذا هو القدر المسلم والمعلوم به عنهم ، والآية في مقام الحديث عن القتال مع هذه الطوائف التي تحمل السلاح لتحاول الصّد عن دين الحق ، فالإذن بالقتال (مشروط أو متعلّق) بالجزية ؛ التي هي ضريبة مالية هدفها المساهمة بناء المشروع الاقتصادي والاجتماعي ، وهي كذلك مال مبذول من أجل إصلاح البُنى المفوتة وعمارة الأرض ، وهي ليست شرطاً جزائياً يراد به إرغام (أهل الكتاب) على الدخول في الدين والاعتقاد به .

وقد عرفت الجزية أصولياً : بأنها عبارة عن مال معلوم مكتسب يؤخذ من (الكتابي) حصراً فيجزئ عن ضرورة تحمُّل مسؤولية رعايته وحمايته ، وهي بهذا اللحاظ التقريري : تعتبر الكتابي عضواً في المجتمع الإسلامي له ما للمسلمين وعليه ما عليهم ، وهذا الاعتبار يقتضيه مبدأ العدل الإلهي ، العدل الاجتماعي .

ولغوياً قيل : إن كلمة (الجزية) جاءت من الجزاء أو من أجزأ وجزّاً . والآية في مقام الحديث عن الكيفية التي يتم بها إنهاء الحرب ، فأكدت على (الجزية) لا على الإكراه في الدين ، أكدت على الالتزام بالقانون واحترام المؤسسات الدستورية والقانونية ولم تؤكد على الدخول في الإسلام بما هو (عقيدة وشريعة ونظم أخلاقية) .

إذن فالآية في مقام الحديث عن الصورة المتخيلة والممكنة فيما لو حصل قتال مع (أهل الكتاب) فالقبول منهم بالجزية شرط موضوعي لنهاية القتال .

لذلك اعتبرها الفقهاء : بأنها المال المستفاد لتأمين حاجات المجتمع الاقتصادية والمالية .

والخزينة العامة ، أعني (بيت المال) هي عبارة عن مجموع المال والودائع المدخرة والمكتسبة بالطرق المباحة .. والخزينة بحاجة دوماً إلى مساعدة ونماء ، والجزية : تعتبر ضريبة مالية مكتسبة بطرق شرعية مباحة ، وتدفع للمساعدة في نماء الخزينة العامة ، يدفعها أولئك الذين يرغبون بالعيش في ظل المجتمع الإسلامي والدولة الإسلامية .

قال الطبري : إن نصارى تغلب تضايقوا من كلمة (الجزية والجزاء) وعرضوا أن تؤخذ منهم بعنوان (الصدقة) أو ما يوازيها وإن اقتضى ذلك مضاعفة القدر عليهم .

وقالوا لعمر بن الخطاب رضي الله عنه : خذ منا ما شئت ولا تسمّها (جزاء) ففعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه ذلك .

وفي رواية : فضاعف عليهم الصَّدقة ، وقال سمّوها ما شئتم[1] .

إذن فالقاعدة الأصولية في الإسلام تحرّم حمل الناس على الالتزام بعقائده وأفكاره بالإكراه والجبر ، بل مقتضى القاعدة يقول بوجوب ترك الناس أحراراً فيما ينتخبون .

ولكن الإخباريين اعتبروا أن هذه القاعدة معارضة لحديث منسوب إلى رسول الله ﷺ جاء فيه قوله : « أمِرتُ أن أُقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله » .

وهذا الخبر جعل من بعض المتفقهة يفتي بوجوب الإكراه في الدين تحت المقولة الشعاراتية المزعومة : (إما الإسلام أو السيف) ، وهذا الإفتاء الفقهي مخالف تماماً للقواعد والمباني التي يلتزمها الإسلام لإيصال دعوته ورسالته إلى الناس فهي :

أولاً : إنما تأتي عبر الحوار الإيجابي القائم على الحجة والدليل ضمن مبدأي الإقناع والاقتناع .

وثانياً : والقبول بالدين الإسلامي شرطه الموضوعي الإيمان المعرفي العقلي الفكري الذي يتداخل فيه العقلي مع الروحي ، ضمن قوانين منطقية لا تحتمل الإرهاب الفكري أو القهر أو العدوان أو لمجرد الرغبة والهوى .

وإذا كان ذلك كذلك ، فالسؤال المتبادر والمشروع والقائل : إذن : فلماذا الحرب ؟ وما هي أهدافها ؟ وماذا تريد أن تحقق ؟

---

(١) تاريخ الطبري : ١٨٩/٤ .

وآية الجزية كما يسمّيها علماء الكتاب تتحدث عن الكيفية التي يتم من خلالها إنهاء الحرب ، أي تتحدث عن الطريقة التي يتم من خلالها إنهاء الحرب ؛ وهي تعني تطبيق القانون من خلال المساهمة في الجهد المالي تحقيقاً لمبدأ التكافل الاجتماعي .

والذي يجب التأكيد عليه الآن هو :

أولاً : إن آية الجزية إنما تتبنّى التعريف بالقانون الكلي العام الذي يحكم علاقات الناس الفكرية ، القانون الذي يرفض مفهوم القهر الفكري وإلزام الناس بالعقائد الدينية عنوةً . والتعريف بالقانون إنما هو توظيف للفكرة تبعاً للمعنى المتشكل داخل الصيغة الأهم في التعاون الاجتماعي الاقتصادي عبر مجموع الإسهامات وضمن المجالات المحددة والمرصودة .

وثانياً : إن آية الجزية أمرت بالقتال لا بالقتل ، والقتال صيغة مفاعلة أي اشتراك بين طرفين ، والقتل صيغة فعل ، وبينهما فارق كبير لا يخفى على أهله .

قال الدكتور البوطي : ـ قتلت فلاناً إذا بدأته بالقتل ، وتقول : قاتلته إذا قاومت سعيه إلى قتلك بقتل مثله أو سابقته إلى ذلك كي لا ينال منك غرَّة[1] .

ومنه نفهم أن الإذن لم يتعلق بحمل الناس على الاعتقاد بالدين عنوةً ، لأن ذلك يستلزم القول : (اقتلوا) وهذا منه ممتنع .. وإذا تمَّ هذا فيصبح مفهوم العيش بحرية مذهبية ودينية ، في ظل دولة الإسلام ، شرطه الخضوع لقانون البناء الاجتماعي العام ، الذي من فقراته إنماء الخزينة وسدّ العوز المادي عن طريق الرسوم والضرائب والحقوق الشرعية والجزية وغيرها[2] .

☆ ☆ ☆

---

(١) الجهاد في الإسلام ، ص ١٢٠ ، للبوطي .

(٢) الآية (٢٩) من سورة التوبة يمكن النظر إليها من وجوه عدة : =

٣ ـ وقوله تعالى : ﴿ وإنْ أحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكينَ اسْتَجارَكَ فَأجِرْهُ حَتّى يَسْمَعَ كَلامَ اللهِ ثُمَّ أبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ .. ﴾ [التَّوبة : ٦/٩] .

= الوجه الأول : ﴿ قاتلوا ﴾ وإطلاقها .
الوجه الثاني : ﴿ الَّذينَ لا يُؤمِنونَ باللهِ ولا باليَومِ الآخِرِ ﴾ ومصداقها .
الوجه الثالث : الذين ﴿ لا يُحَرِّمونَ ما حَرَّمَ اللهُ ورَسولُهُ ﴾ وعمومها .
الوجه الرابع : ﴿ مِنَ الَّذينَ أُوتوا الكِتابَ ﴾ .
الوجه الخامس : ﴿ .. الجِزيَةَ ـ عَن يَدٍ ـ وهُم صاغِرونَ ﴾ .
وقد قلنا أن لفظة ﴿ قاتِلوا ﴾ كما وردت في المتن جاءت على نحو الإطلاق ، وهي تعني (القتال مطلقاً) ، ولا ريب أن تقييد هذه اللفظة ورد في آيات أخرى ، والقيد قيد سواء أكان متصلاً أو منفصلاً وقد بحثنا ذلك مطولاً في فصل لاحق .
ولا يجوز الفصل البتة بين مفهوم ﴿ قاتِلوا ﴾ والقرائن الدالة عليه ، وهي هنا ﴿ قاتلوا ﴾ باللحاظ التقريري ﴿ الذينَ لا يُؤمنونَ باللهِ ولا باليومِ الآخرِ ﴾ ، وهذا القيد حصر اقتضائي أي جواز قتال الذين لا يؤمنون بالله ولكن لا على نحو مطلق ، وإلاَّ لزم القول بالجبر ونفي الاختيار وهذا على الضدّ من إرادة الله والعلاقة بها .
وكذلك ففهوم ﴿ الَّذينَ لا يُؤمنونَ باللهِ ﴾ ـ مفهوم عام يصدق على الجماعة التي لا تلتزم بأركان الإسلام المشار إليها في الآية (٦٩) من البقرة ، والآية (٦٣) من المائدة ، والمحصورة ضمن الثلاثي القائم على :
١ ـ الإيمان بالله .
٢ ـ الإيمان باليوم الآخر .
٣ ـ العمل الصالح .
وهذا الأخير أعني مفهوم (العمل الصالح) يعني (ما حرَّمه الله ورسوله وما أوجبه الله ورسوله) وهذا واضح بقرينة واقع الحال وطبيعة مفهوم السياق ، فالعمل الصالح هو هذا ، وقيد (الرسول) قيد احترازي يعني الرسول محمد ﷺ وما سبقه من الرُّسل . والتحريم والتحليل خاصية قانونية شرعية يراد بها من الله حفظ نظام الجماعة وسيادة العدل ، وأي عبث في التحريم والتحليل يؤدي حتماً إلى عمل غير صالح ، وبالتالي يجعل من الإنسان ظالماً للجماعة ، والظلم أمارة على وجوب القتال ، لذلك ورد الإذن مقروناً بوجوده ، قال تعالى : ﴿ أُذِنَ لِلَّذينَ يُقاتَلونَ بِأنَّهُم ظُلِموا ﴾ ولم يلحظ في تقدير الإذن شيء آخر سوى (الظلم) ، وهذا ما قرأناه في تلافيف البحث ، فالقتال المشروع الواجب هو القتال من أجل رفع الظلم ، ولما كان عدم الالتزام بالقانون يُعدُّ ظلماً تجاه المجتمع ونظامه العام ، فالواجب يقتضي قتال من يظلم المجتمع ويعبث بالنظام العام ، وهذا التقرير هو معنى قوله تعالى : ﴿ ولا يَدينونَ دينَ الْحَقِّ ﴾ أي دين الفطرة الذي هو كلٌّ متجانس ، وهو النظام الاجتماعي القائم على العدل والحرية =

ظاهر الآية في مقام الحكاية عن طبيعة الحالة التي تحدث مع المشركين عند الحرب معهم ، فلو أن أحدهم جاء مستأمناً ودخل حوزة المسلمين فالواجب العقلي والشرعي يقتضي إعطاءه الأمان ، ولا يمكن في الحالة تيك حسابه من الأسرى أو المحاربين .

= وأساسها ، وأما قوله : ﴿ مِنَ الذينَ أوتوا الكِتابَ ﴾ فيجب التنبيه هنا إلى معنى الذين أوتوا الكتاب الوارد في سياق النص ، والذين قلنا بأنهم جميع الذين وصلتهم رسالات سماوية ، وهم بالمعنى الدقيق (المسلمون) أي اليهود والنصارى والصابئون والمؤمنون من أتباع محمد بن عبد الله ﷺ . هؤلاء جميعاً مشمولون بمعنى قوله ﴿ أوتوا الكِتابَ ﴾ ولا يظنن أحد ، بأنهم اليهود والنصارى والصابئون وحسب ، إذ المقام ومفهوم السياق لا يحتمل التخصيص بلحاظ قوله : ﴿ قاتلوا ﴾ وإطلاقها ، فقاتلوا في مفهوم النص تعني قاتلوا الذين أوتوا الكتاب ولم يلتزموا بأوامر الله ونواهيه بل سلبوا حقوق الناس في الحرية والإرادة والكرامة وظلموا ، ولأنهم كذلك فقد حق قتالهم ، والقتال كما قلنا مقيدّ بهذا اللحاظ ، وهو لحاظ ظاهر غير مضر مع ملاحظة القرائن الدالة والمجيزة للقتال في التنزيل الحكيم .

وأمّا قوله تعالى : ﴿ حتّى يُعْطوا الجِزيةَ عن يدٍ وهم صاغِرونَ ﴾ . فنقول أننا أمام قضيتين :

الأولى : إعطاء الجزية عن يدٍ . الثانية : ﴿ صاغِرونَ ﴾ .

ففي معنى الجزية لغوياً ، قال الفيومي : الجزية ما يؤخذ من أهل الذّمة ، المصباح : ١٣٨/١ . والجزية من الجزاء أو من أجزأ وجزأً تطلق على المال الذي يؤخذ من الكتابي .

والجزية في الاصطلاح : ضريبة مالية تؤخذ من كل من يعبث بالنظام العام والقانون ، وهي عبارة عن مال يساهم في إصلاح ما أفسده العابثون بالنظام ، وهو عقوبة مقدرة لحين انقضاء أجل الظلم .

وهي شرط لنهاية العدوان والظلم ، فإذا انتفى الشرط انتفى المشروط قطعاً ، أعني لو زال الظلم لوجب أن يعود المواطن الذي وجبت عليه الجزية إلى حياته الطبيعية يعيش في ظل القانون الذي يحميه ويرعى مصالحه ، ويلتزم بالنظام العام فيصير واحداً من الجماعة له ما لهم وعليه ما عليهم .

والجزية لا يجوز أخذها من غير القادر عليها ، أي أنها مرتبطة حصراً بحدود التكليف وعنصري القدرة والاستطاعة .

إن عنوان (الجزية) عنوان عام وديناميكي متطور ، ويخضع بالضرورة لعوامل الزمان والمكان ، ولهذا أفتى البعض ؛ بجواز أخذ (الجزية) من مستحقيها تحت عناوين أخرى ، كالصدقة ، والضمان ، والتعويض .

فقد صح أن نصارى تغلب تضايقوا من كلمة (الجزية) وعرضوا على الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن تؤخذ منهم باسم الصدقة ، وإن اقتضى ذلك مضاعفة القدر عليهم . وقالوا له : « خذ منا ما شئت ولا تسمّها جزية .. فشاور عمر رضي الله عنه الصحابة في ذلك ، فأشار عليه الإمام علي رضي الله عنه أن يقبلها منهم مضاعفة باسم الصدقة » ، انظر تاريخ الطبري : ٣١٥/٣ ، وجواز ذلك =

إذن فالآية في مقام النطق بالحكم الدّال على الوجوب لذلك قالت ﴿ فأجِرْهُ ﴾ .

= إنما يستمد من طبيعة التنزيل الحكيم ، ففيه العبرة بالمعاني لا بالألفاظ ، وهذا واضح جلي لمن تدبَّر آياته .
ولا بد من التذكير أيضاً : بأن أخذ الجزية يجب فيه الرفق ، ويحرم فيه القهر والإكراه والإرغام ، وقيد ﴿ عن يَدٍ ﴾ ظاهر في الرضا ، وما ذكره البعض في وجوب إرغام الكتابي دعوى بلا دليل ، دعوى مخالفة للتنزيل الحكيم ، ولسيرة النّبي ﷺ العظيم .
فالجزية إذن قانون شرعي واجب على كل من يعمل على تقويض دعائم النظام العام ، ويحاول العبث بمصالح الجماعة ، وهو بهذا اللحاظ يمكن اعتباره ؛ قانون لضمان حق الجماعة وتعويض لما جرى عليها من أعمال ظلم وتعديات أخلت بوحدة النظام وبناه العامة .
وأمّا قوله تعالى : ﴿ وهُم صاغِرونَ ﴾ فالمراد منه الانقياد والانصياع لقانون العدالة ، وهو بلا ريب مفهوم لموضوع عام . ربما يتقدر بالنوع ، وبالكم ، وبالحجم ، وبالطول ، وبالكثافة ، وهذا التقدير في الحقيقة اعتباري مجازي يرتبط بلحظة موضوعية معينة زماناً ومكاناً ، وهو وضع رتبه الله على الجماعة أو الأفراد الذين يمارسون ظلماً وعدواناً بحق النظام والدين الحق .
إذن فهو حكم شرعي مرتبط بموضوع أصله الاعتداء والظلم على نظام الجماعة والقانون العام ، أي إنه لم يوضع على أهل الكتاب من غير المؤمنين خاصةً ، بل هو وضع عام شامل للمؤمنين وغيرهم من المسلمين ، فالإطلاق في الوضع خاصية إلهية ، والحملُ على التخصيص كما ذهب إلى ذلك غير واحد ممتنع ، لطبيعة الخطاب ومفهوم النص ولوجود القرائن كسيرة النّبي ﷺ ، وسيرة السلف الصالح من بعده ، لذلك ورد عنهم : وجوب مساهمة بيت المال بتأمين حال أهل الكتاب من المسلمين ، راجع الخراج لأبي يوسف : ١٥٠ .
والصَّغار - لم يرتبه الله على كفر أو شرك ، بل المراد منه إلجاء المعتدي الظالم إلى الالتزام الحقيقي بموازين العدل والحرية واحترام حقوق الآخرين في الحياة ، ولا يذهبن بك الظن إلى أن الإلجاء بهذه الطريقة يرتبط بقضية الانتماء الديني أو المذهبي أو العرقي . وإنما يرتبط بقضية الظلم والإخلال بوحدة النظام .
ولا ريب أن القانون الدولي المعاصر يحمي هذه الفرضية ويرعاها باعتبارها صيغة أخرى للدفاع عن الإنسان وحقوقه ووجوده . والتصدي للظلم خاصية إنسانية هادفة ، لتحقيق العدالة وسيادة القانون ، وهي لا تلتزم بالقتال مبدءاً أوليّاً . بل تعتبره حاجة ثانوية يلجأ إليها عند الاضطرار ، فإذا كفَّ الظالم يده وأنهى تمرده وعدوانه ، فالواجب يقتضي الدخول معه تحت بند : (لهم ما لنا وعليهم ما علينا) .
أي اعتاد مبدأ الاحترام المتبادل وسيلة للعيش المشترك وتقسيم الوظائف الإنمائية ، في ظل سيادة القانون الذي يحمي الحريات ، ويصون الإنسان ، ويعزز دوره الطليعي في التنمية والإعمار ، فالوطن حقّ مشترك للجميع ، والدفاع عنه والمساهمة في بنائه وإعماره خاصيّة ذاتية وموضوعية مرتبطة بأبنائه ارتباط معلول بعلته . =

ولكن لماذا (أَجِرْهُ) ؟

= بقي أن نقول : إن الفقهاء عادة يبحثون شيئاً اصطلحوا على تسميته (بأهل الذّمة) ونحن جرياً على العادة في المتابعة والتحليل نقول : هل إن مفهوم (أهل الذمة) له مصداق خارجي في الوقت الراهن ؟

وهل لا زال مصطلح (أهل الذمة) باقياً على حاله أم لا ؟

ولأننا قلنا إن الوطن حق مشترك للجميع ، فمن الطبيعي أن يتأسس على هذا القول مفهوم مغاير لما جرى عليه ، أي إن التشكل الجديد لمفهوم الدولة القطرية جعل من جميع الناس مواطنين إذا التزموا بما عليهم تجاهه ، هم مواطنون عاديون لهم من الحقوق وعليهم من الواجبات تماماً كما للمواطن الآخر الذي لا يقع في دائرة التعريف التراثي (لأهل الذمة) وهم بدورهم يساهمون في بناء الدولة القطرية سياسياً واقتصادياً وعسكرياً وثقافياً وفنياً ، كما أنهم يحملون السلاح في معارك الشرف كجنود في جيش الوطن ، يقاتلون الطامع والمستعمر والغازي ، ويتحملون في ذلك عبئاً كبيراً ، ويقدمون تضحيات جساماً ، ولذلك فهم بهذا اللحاظ أهل البلاد (وليس أهل الذمة) بكل معطيات واستحقاقات وعناوين هذه الكلمة .

كما يجدر التنبيه إلى الحقيقة التالية ؛ إن النظام السياسي المعاصر والسائد لا يقوم البتة على أساس النظرية الدينية في الحكم ، ولا يحمل من جذور النظرية تلك إلاّ ما كان سائداً إبان عهد الخلافات والسلطنات الملوكية البائدة ، وهي بكل تأكيد ترسبات لا تحمل للعصر الحديث ، أي عنصر إيجابي ينظر إلى الإنسان كوحدة واحدة مجردة عن أية زيادة أو نقصان . لذلك فالتقسيم بحسب الولاء الديني والمذهبي اندثر وخبا ، ونرجو أن يظل قابعاً في محله هناك .

كما أن الولاء الحقيقي يجب أن يكون لله وللوطن ، وهذه الحقيقة تلقي بظلالها على العالم الذي كل ما فيه نسبي وغير ثابت . من أجل هذا يلزم إعادة تعريف مفهوم (الجهاد) ، قتال أهل الكتاب ، إعادة طاردة لكل ما قرره فقهاء عصر الاستبداد الديني ، فالجهاد عندهم لا ينسجم وطبيعة الواقع الموضوعي وحقيقة العنوان كما قررته السماء وهدت إليه رسل الله . كذلك فالآثار الناتجة عن تقريرات فقهاء السلطان أثرت سلباً على حركة الدين ، وأثرت على العلاقة الواجبة معه ، ونعني بالآثار ما هو فردي ، وما هو جماعي كمفهوم أهل الذمة ، ودار الحرب ودار السلم ، والإماء وملك اليمين ، والمتعة . ولا ريب أن ما قرره فقهاء عصر الاستبداد يحتاج كله إلى إعادة بناء ومراجعة وبحث وتصحيح وإصلاح من جديد ، وهذه الحاجة ليست من قبيل التنظير البيروقراطي ، بل هي واقع حي يستهدف أن يعيش الإنسان الدين باعتباره حياة للشعوب ، وهذا لا يتم تحديداً دون تغيير لمناهج البحث العلمي الكثيرة والكبيرة ، وتغيير الرؤية تجاه مشروعية الفقه التراثي .

وهل لا زال يعتبر هو القانون أم هو البديل عنه أم هو الشأن الشرعي ؟ =

قال : ﴿ حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ اللهِ ﴾ أي أعطِه الأمان كي يتمكن بحرية من فهم منطق الإسلام وأدلته وحججه وقوانينه ، فالحرية شرط موضوعي للإنسان العاقل تمكنه من الإيمان أو عدمه حسب الدليل ، ومع الحرية لا يجوز البتة ممارسة أي نوع من أنواع الضغط والإكراه المادي والمعنوي عليه للدخول في الإسلام وقبوله كدين له .

بل إن الآية تضمنت لهذا الإنسان الأمان ، واعتبرت ذلك تكليفاً تقوم به الجماعة المؤمنة حتى يبلغ ذلك الإنسان مأمنه .. وهذا التكليف كما أنه خطاب موجه لإمام المسلمين ، فهو كذلك تكليف موجه لعموم المسلمين سواء بسواء .

ولكن هل يجوز دفع المال من بيت مال المسلمين من أجل إبلاغ المستجير مأمنه ؟

قيل في الجواب : نعم يجب تأمين ذلك من بيت مال المسلمين . وهذا يعني أن هذا ـ الوجوب ـ من حيث دلالته المعرفية تأكيد على حقيقة كون الإسلام ينبذ العنف والإكراه في إبلاغ دعوته ، بل يعتمد المنطق والعقل والحكمة والموعظة الحسنة .

ملاحظة :

هذه الآيات الثلاث جئنا بهن للمثال ، مع أن كتاب الله يزخر بالكثير من ذلك ، ولمن أراد مزيد بيان فعليه بمراجعة هادئة للمعجم المفهرس حتى يتبين له ما ذهبنا إليه .

إن الذي يهمنا هنا هو التعريف بفلسفة القيمة التي يتبناها القرآن في معالجة قضاياه ، ففي مجال الدعوة والتبليغ نراه يتحدث دوماً عن قيمة الدليل والحجة ، فتارة يتبنى القاعدة التي تقول : ﴿ قُلْ هَـٰذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي ﴾ [يوسف : ١٢/١٠٨] .

وطوراً يرتب قضاياه حسب القول التالي : ﴿ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ لَسْتَ عَلَيْهِم بِمُسَيْطِرٍ ﴾ [الغاشية : ٨٨/٢١ ـ ٢٢] .

= وهل يجب أن تتداخل فيه قضايا الحق والباطل بقضايا الحلال والحرام ؟

فالنّص الأول يتحرك في دائرة البرهان القائم على الدليل المنطقي المستلزم للقناعة العقلية ، ضمن مادتي الإقناع والاقتناع في دائرة الجدل المباح ، أي إن الدعوة إلى الله لا تستلزم الإكراه أو الجبر أو السيف .

ولكن الدعوة إلى الله في المجال القيمي القرآني تدخل تحت حدٍّ سمّاه القرآن (الجدل بالحسنى) وهذا الحدّ محيطه الطبيعي العقل بأدواته ومنظوماته ، وهو المشار إليه بالقول المأثور (ليثيروا لهم دفائن العقول) ، القول الذي يحدد السّر من بعثة الأنبياء وإرسال الرسل .

إن الهدف الذي تتبناه الدعوة إلى الله يقوم على أساس استنهاض العقل وتثويره ، ليفكر ويتأمل ويشارك في عملية الخلق والإبداع داخل دائرتي الأمر والنهي . والهدف بهذا اللحاظ المرئي هو ثورة العقل من أجل صور الجدل الذاتي والموضوعي للحصول على أعظم النتائج في الإيمان أو ضدّه .

إذن فالدعوة إلى الله في كل مراحلها التعبوية لم تتبنَّ أسلوب العنف والإكراه (أسلوب السيف) طريقاً لها في الإيمان أو عدمه ، بل اتبعت مبدأ الحكمة والموعظة الحسنة ، المعبَّر عنها بالقول ﴿ هَذِهِ سَبِيلِي أدْعو إلى اللهِ عَلى بَصيرَةٍ ﴾ .

والنص الثاني يتحرك في دائرة التذكير حسب القواعد والأصول العقلية المقررة ، والتذكير هنا تكليف يعبر عن صفة نفسانية لها علاقة مباشرة بالحقائق الموجودة والمركوزة في الذات الإنسانية ، الحقائق التي قد يُغفل عنها أو تنسى تبعاً للواقع الموضوعي وضغوطاته .

والتذكير في النص المتقدم هو إعادة هذا الوجود إلى مستوى اليقين ، الذي يتأكد عبر الحجج والإثباتات العقلية والفكرية ، ويعمل على رفع حالة التكلس والانغلاق المترسب العالق في الذهن ، إذن ـ فالتذكير ـ إعادة الأمر إلى حالته الطبيعية ،

والتقـدير فيـه متشكل تحت عنوان ﴿ إِنَّمَا أَنْتَ مُـذَكِّرٌ ﴾ أي أنـك تمـارس دور الفـاعـل الإيجابي الهادف لرفع كل الحالات التي من شأنهـا أن تحـدَّ من عمليـة الانفتـاح الموضوعي على الواقع الديني ، ﴿ أَنْتَ مُـذَكِّرٌ ﴾ و ﴿ لَسْتَ عَلَيهِم بِمُسَيْطِرٍ ﴾ ، وهـذا التعليل في سياق مفهوم النص يمكن اعتباره قاعدة من قواعد الإسلام وأصلاً من أصوله .

وهو يعني بكل تأكيد اعتماد آليات البحث الموضوعي البيـاني والبرهـاني القـائم على قواعد من الضبط المنطقي ومنهج الاستدلال الصحيح .

هذا كله بالنسبة لدلالة آيات القرآن الكريم ، وأما دلالة السيرة النَّبوية فنقول :

ما ورد في السيرة النَّبوية

تعتبر السيرة النَّبويـة من الوجهـة المعرفيـة بمثـابـة التجربـة والممارسـة العمليـة التي خاضها النَّبي ﷺ شرحـاً وتحليلاً وتفسيراً وعملاً للنصوص والآيـات والمفـاهيم القرآنيـة . ولا بدَّ من التذكير :

أولاً : بأن الحكم على صحة التجربة النَّبوية أو عـدم صحتهـا يخضع لملاكات معينـة يأتي في مقدمتها التناسب بين الحكم وموضوعه .

وثانياً : بأن الحكم على صحـة التجربـة أو عـدمهـا يـأتي بـالربـط الموضوعي بينهـا حسب قواعد القياس كتنقيح المناط أو قياس الأولى أو قياس الفرع على الأصل .

فالسيرة النبوية تذكر مثلاً أنه لَمّا دخل النَّبي ﷺ مكة فاتحـاً ، كان لا يزال فيهـا نفرٌ لم يسلموا بعـد ، ولم يـدخلوا في دين الإسلام ، وظلوا على طريقتهم الأولى متمسكين بعقائـدهم وعبـاداتهم ، ولم يتعرض النبي ﷺ لهم بسوء ، بل أعطـاهم الأمـان ووهب لهم الحرية في التعبير والممارسة ، واعتبرهم مواطنين في الـدولـة الإسلاميـة ، والاعتبـار هـذا جاء ضمن شروط وقوانين تضبـط حركـة العلاقـات المنظمـة لشكل الـدولـة في المؤسسـة الدينية .

ومن بين أهم تلك الشروط ما يلي :

أ ـ الاشتراط التعاقدي القائم على جملة التزامات وبيانات منها :

١ ـ أن لا يشاركوا في أي عمل يخل بوحدة المجتمع ولحمته الاجتماعية .

٢ ـ وأن لا يقوموا بأعمال تضر بأمن الدولة والمجتمع .

٣ ـ وأن لا يشجعوا الفتنة وأي مظهر من مظاهر الفساد .

٤ ـ وأن لا يقفوا بوجه الدعوة ولا يحاربوا النهج الإسلامي ولا يدعوا لمظاهرته .

٥ ـ وأن لا يخالفوا شعائر المسلمين ولا يعملوا على الإساءة إليها والسخرية منها .

٦ ـ وأن لا يمارسوا في الظاهر عبادة الأوثان ولا يدعوا إلى الشرك ومخالفة آداب المجتمع وأخلاقه وأعرافه ونواميسه .

ب ـ اعتبار التعاقدي بمثابة الولاء للدولة وللحكومة الجديدة .

ومن الذين لم يدخلوا في دين الإسلام (صفوان بن أمية) المعروف بعدائه الشديد لله ولرسوله ﷺ قبل الهجرة وبعدها ، وقد شارك في معظم الحروب التي خاضها المشركون ضدّ النّبي ﷺ ، وظل على شركه حتى بعد أن فتحت مكة ، بل ولم يستجب ولم يتعامل بلطف مع السماحة التي مارسها النبي ﷺ مع أهل مكة ، فخرج هارباً يريد جُدَّة ليركب منها إلى اليمن (بين مكة وجدة أربعة عشر فرسخاً) ، فجاء أحدهم وهو ـ عُمير بن وهب ـ إلى النَّبي ﷺ وقال له : يا نبي الله إن صفوان بن أمية سيد قومه ، وقد خرج هارباً منك ، ليقذف نفسه في البحر ، فأمِّنه صلَّى الله عليك ..

قال النَّبي ﷺ : هو آمن ، فقال عمير : يا رسول الله فأعطني آية يعرف بها أمانك ، فأعطاه رسول الله ﷺ عمامته التي دخل فيها مكة[1] .

هذا هو المتواتر الذي بلغ حدّ الاستفاضة من سيرته الشريفة ، ولو كان الإسلام قد أجاز مبدأ الجبر للإيمان به ، فمن الأولى أن يكون المطبق الأول لهذا المبدأ سيدي رسول الله ﷺ باعتباره المخاطب الأول في العملية الدينية الدعوية والتبليغية ، إلا أن رسول الله ﷺ كما تحكي لنا سيرته الصحيحة لم يفعل ذلك لا بقصد الدعوة إلى الله ولا بأي قصد آخر . وإذا كان ذلك كذلك فمن البديهي أن لا يكون الدين قد أجاز مبدأ الجبر والإكراه للإيمان به .

(١) انظر سيرة ابن هشام : ٤١٧/٣ ، منشورات دار خلود ، لبنان .

ملاحظة :

إن القراءة الموضوعية لسيرة النَّبي ﷺ توقفنا عند الخبر الذي يقول : أن رسول الله ﷺ قد استعار (عارية) من صفوان بن أمية وهو لا يزال مشركاً (استعار إبلاً وسلاحاً) لمساعدته في حرب هوازن وثقيف الطائف ، فلما أرسل النبي ﷺ إلى صفوان من يطلب منه هذا المال والسلاح ؛ قال صفوان : أغصباً يا محمد ! قال النَّبي ﷺ : لا ، بل عارية مضمونة حتى نؤديها إليك ، (أي نحن ضامنون لها إن تلفت بأيدينا) . فقال صفوان : لا بأس .

يستفاد من هذا أن الإسلام لم يحرم الاستفادة من إمكانيات المشركين عند الضرورة ، وهذه الاستفادة تؤسس حكماً إسلامياً مفاده : للمشرك في بلاد المسلمين كامل الحرية في أن يعيش حياته الطبيعية من دون جبر أو إكراه .

وهذا التأسيس يعني : أن الأصل في الإسلام هو الحرية والاختيار الطبيعي من دون جبر أو إكراه أو إلزام بما لا يلزم ، وقد كان فعل النَّبي ﷺ وسلوكه وفقاً لهذا الأصل الإسلامي .

فلو تأملنا مثلاً إحداثيات صلح الحديبية من حيث هو فعل سياسي اجتماعي أخلاقي وديني ، لعرفنا السّر من وراء عقده وأين يكمن ذلك .

وصلح الحديبية قد أقرّه النَّبي ﷺ وأمضاه مع الملأ من زعماء قريش في السنة السادسة للهجرة ، وقد تمّ عقده في ظل ظروف سياسية وعسكرية وتاريخية خاصة ، ظروف كان فيها النَّبي ﷺ يمتلك القدرة الكافية في إحراز النصر على قريش من جهتي العدة والعداد ، يقول ابن هشام : كان قد بايع النَّبي ﷺ على الموت بضع آلاف من أصحابه . ومع هذا كله استجاب النَّبي ﷺ لمبدأ الصلح ، وعقد مع زعماء مكة سلسلة من المفاوضات من أجل إبرام عقد الصلح ، مع أن المفاوضات التي أجراها النبي ﷺ مع خصومه من قريش سادتها أجواء من العنف والتجاوز من قبل زعماء مكة .

قال ابن إسحاق : إن عروة بن مسعود الثقفي قال للنبي ﷺ وقد أمسك بلحيته : لقد أخرجناك طريداً من مكة !

ومع ذلك تجاوز النبي ﷺ عن هذه الأفعال وتلك الإساءات ، وظل يفاوض القوم لأنه كان يرصد هدفاً أسمى وأعظم ، ألا وهو إقرار الصلح حتى وإن اضطر لحذف عبارة (رسول الله) ، وأصرَّ النَّبي ﷺ على عقد الصلح معتبراً ذلك هو القاعدة وما سواه مجرد استثناء .

هذه الملاحظة جئنا بها على نحو الاستئناس لنؤكد الحقيقة التالية : ـ أن الإسلام دين إلهي يرفض الجبر والإكراه والعنف ويرفض القوة في حمل الناس على الالتزام به ـ عقيدةً وسلوكاً ـ .

فالقاعدة في الإسلام هي الصلح ، وهي التي يرتكز إليها في المجال الدعوي والتبليغي .

ملاحظة :

لا بدَّ من التأكيد هنا على أن الصلح كمفهوم إلهي لا يعني البتة الضعف أو الاستسلام ، بل هو التزام حقوقي وأخلاقي وإنساني ، الهدف منه معالجة كل الإشكالات والقضايا التي تواجه الجماعة الإنسانية ، معالجة من وحي الواقع المنفتح والمتحرك بعقلانية وهدوء واستقامة .

والصلح : حركة تسعى لترتيب علاقة إيجابية ، هدفها تكثيف الجهد من أجل استقامة الأداء الإنساني واحترام حرياته والمحافظة على حقوقه وواجباته . والصلح : تعامل إيجابي مع الواقع الموضوعي والتاريخي والاجتماعي والنفسي بشيء من الاتزان وضبط النفس . والصلح : توظيف للمخزون الاحتياطي من أجل الدعوة ونشر الإسلام من خلال الممارسة القصوى في عمليتي البناء الذاتي والموضوعي .

فبالصلح استطاع النّبي ﷺ دخول مكة مسالماً ، ومن ثم قام بأداء الوظائف الإلهية من الاعتمار والزيارة وذبح القرابين ، والتي قيل في وصفها إنها بلغت الست مئة أو يزيد من النعم ، قام بتوزيعها على الفقراء والمعوزين وأهل الحاجة .

إذن فالصلح بالمفهوم الديني يمثل القاعدة ، والحرب بالمفهوم الديني تمثل الاستثناء ، ولكن الفقهاء وبعض المتشرعة عكسوا الأمر فجعلوا الحرب هي القاعدة والصلح هو الاستثناء معتمدين بذلك على خبر غير صحيح جاء فيه : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ... » . الحديث الذي شكل لدى جمهور الفقهاء والمتشرعة القاعدة في حركة النبي ﷺ وسيرته الحربية .

ولو كان الأمر كما تصوره جمهور الفقهاء للزم أن يكون عقد صلح الحديبية من النبي ﷺ لغواً ، ولا أحد منهم يقول بذلك .

وإذا كان ذلك كذلك فيكون معنى قولهم ـ إما الإسلام أو السيف ـ ليس على ما ينبغي ، لأنه مخالف للقواعد والأهداف والأسس الإسلامية في هذا الشأن . تلك القواعد والأهداف التي اختزلها النص التالي :

قال تعالى : ﴿ وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَها وَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ ﴾ .

وهذا النص ليس محدداً بعلاقة معينة بين المسلمين والكفار ، بل هو مفهوم شامل لمجمل العلاقات الناظمة لعالم الوجود والكون ، وهذا الشمول هو الصفة الحقيقية المطلقة الدالة عليها قوانين الإسلام وأحكامه .

تنبيه :

روى الحرّ العاملي صاحب وسائل الشيعة في ٤٩/١١ خبراً مفاده أن علياً رضي الله عنه رأى رجلاً نصرانياً قد أنهكته الأيام ، فقال مخاطباً أصحابه : « استعملتموه حتى إذا كبر وعجز منعتموه ، أنفقوا عليه من بيت المال » .

أي أن حياته المعاشية يجب أن يتكفلها بيت المال ، فالإنفاق والضمان لا يشترط فيه أن يكون المنفق عليه مسلماً ، الأصل في الإنفاق تحقيق مبدأ العدالة الاجتماعية الدّال عليه قوله رضي الله عنه : « الناس صنفان : أخٌ لك في الدين أو نظير لك في الخلق » .

فالشرط الاقتضائي للإنفاق تحقيق العدالة ، وإن كان المنفق عليه نصرانياً يؤمن (بالثالوث المقدس) أي على خلاف عقيدة الإيمان والإسلام . فالنصارى في العرض القرآني التالي قالوا : ﴿ إنَّ اللهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ ﴾ [المائدة : ٧٣/٥] .

فلو كان الإنفاق شرطه الإسلام لما جاز لعلي رضي الله عنه أن يقول : « أنفقوا عليه من بيت المال » وهذا منه ردٌّ لما ذهب إليه جمهور الفقهاء بالقول ـ إما الإسلام أو السيف ـ .

وإذا كان قولهم هو الحجة لكان تطبيق الإسلام عليه حال ضعفه وعجزه أهون ، بل ومقايضته (الإنفاق أو الإسلام) ، ولو طبق هذا الإجراء للزم مناقضة ذلك للعقل والدين . وبالتالي إلزام الفرد بمجموعة أحكام هي على الضِّد من مبادئ الإسلام العظيمة في الحرية واحترام حقوق وعقائد الناس .

إذن فالمروي عن الإمام علي رضي الله عنه في هذا الشأن نفي للشعار القائل ـ إما الإسلام أو السيف ـ والنفي تأكيد لإنسانية الإنسان ، وشمول الإسلام وسعيه الدائم لتطبيق العدل في المجالات كافة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية وغيرها ، العدل بمستواه العام الشامل الذي يعطي لكل ذي حق حقه من دون تمييز أو استثناء على أُسس عرقية أو قومية أو دينية أو مذهبية .

☆ ☆ ☆

الدليل الفقهي

قال الشيخ الطوسي في الخلاف ٢٣٥/٣ المسألة (٢٤) :

« إذا صالح الإمام قوماً من المشركين على أن يفتحوا الأرض ويقرّهم فيها ، ويضرب على أرضهم خراجاً بدلاً عن الجزية ، كان ذلك جائزاً على حسب ما يعلمه من المصلحة ويكون جزية ، وإذا أسلموا أو باعوا الأرض من مسلم سقط » .

جاءت هذه المسألة في الحديث عن الحرب مع المشركين ، والرأي الفقهي في ذلك يقول : للإمام الحق في أن يعقد صلحاً مع المشركين إن رأى في ذلك مصلحة للإسلام والمسلمين .

ولكن الشيخ الطوسي يقول في موضع آخر : لا يحق أخذ الجزية منهم سواء أسلموا أو باعوا الأرض ، فلا جزية منهم إذ لا ملك عندهم !

هذا الاستدلال منه مبني في الأساس على مفهوم الشعار الفقهي القائل (إما الإسلام أو السيف) ، مع أن هذا الشعار الفقهي مخالف للقواعد والأصول الإسلامية ، ومخالفته للقواعد والأصول كاف في ردّه ونقضه ، ولكن الفقهاء وبعض المتشرعة يلتزمون به تبعاً للقول الآنف الذكر المنسوب إلى النبي ﷺ : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله » .

نعم لو كان الإسلام يؤمن بالعنف والإكراه على الإيمان بعقائده وتحت ظل الشعار الفقهي القائل (إما الإسلام أو السيف) لكان على الشيخ الطوسي أن لا يأتي بالمسألة (٢٤) من كتاب الخلاف ٢٣٥/٣ ، من رأس ولسكت عن الأمر .

والمسألة في ظاهرها لا تعبر عن اختصاص فقهي شيعي بل هي كذلك تعبير عن الرأي الفقهي والسُّني[1] .

قال الطوسي في الخلاف ٣٣٥/٢ : « وللإمام أن يطلب المساعدة من الكافر لأنه يعلم المصلحة » .

وهذا القول على غاية من الأهمية ، ويمكن أن يعنون على النحو الآتي :

ـ لو وقعت معركة بين دولة الإسلام وإحدى دول الكفر ، فإنه يجوز للدولة الإسلامية الاستعانة بدولة كافرة أخرى في حربها مع الأولى ، سواء أكانت هذه المساعدة مالية أو عسكرية .

طبيعي أن هذه المساعدة لا تتم إلاّ بوجود معاهدة للصلح بين الدولة الإسلامية وهذه الدولة الكافرة .

وهنا لا بد من القول : لو انتصر المسلمون على أعدائهم فهل يجوز إعطاء الدولة الكافرة التي ساعدت المسلمين في حربهم من الغنيمة أم لا ؟

آية الغنيمة تقول : ﴿ واعْلَموا أنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيءٍ فَأنَّ للهِ خُمُسَهُ وللرَّسولِ ﴾ الآية [الأنفال : ٤٠/٨] .

فواحد من هذه الأسهم الخمس كما ورد في الآية يعطى لبيت المال ، والأسهم الباقية تقسم بين المقاتلة والجنود ، هذا هو عنوان المسألة الفقهية ، فالتقسيم على هؤلاء واجب شرعي .

---

(١) وكتاب الخلاف الذي وردت به هذه المسألة ، هو كتاب يعنى بالمسائل الخلافية بين الطرفين في الفروع وأحياناً في الأصول ، وقد ورد في الكتاب فتاوى مختلفة في هذه المسألة ، والطوسي لا يعنون فيه إلاّ للمسائل المختلف فيها ، ويذكر لأجل ذلك جملة حقائق وشواهد ، وهو في كل ذلك يأتي بالعبارة التالية (دليلنا إجماع الفرقة وأخبارهم) ، وهذه العبارة تتكرر دائماً ، وربما قال (دليلنا إجماع الفرقة) دون ذكر الأخبار .

لكن مفهوم الغنيمة الحربية اختلف في العصر الذي نعيشه . أعني أن الغنيمة اليوم هي عبارة عن آليات حربية ودبابات ومدافع وصواريخ وغيره وكل هذه من الغنائم . فهل يجوز توزيع ذلك على المقاتلة والجنود ؟

قال الشيخ الطوسي في الجواب عن المسألة الأولى : « الكفار لا سهم لهم مع المسلمين (أي ليس لهم مال بعنوان السهم أمّا بعنوان الإعانة فلا بأس) ، يعني أن الإمام يصالحهم على شيء من ذلك ويرضيهم (رضخ لهم) يعني العطية ، الهبة مع تحصيل الرضا ولكن بعنوان السهام .

لا سهم لهم مع المسلمين سواءً قاتلوا مع الإمام أو بغير إذن الإمام ، وإن قاتلوا بإذنه أرضخ لهم ، إن شاء الإمام ، وروى الطوسي حديثاً مرسلاً عن النَّبي ﷺ « أنه استعان بيهود بني قينقاع فرضخ لهم ولم يسهم » اهـ .

هذا الحكم الفقهي يتحدث عن إمكانية قيام تعاون بين المسلمين والكفار ، والتعاون هنا مخالف للشعار القائل (إما الإسلام أو السيف) ، فجواز أخذ المال من الكفار مرخص به في حالات معينة ، وهذا الترخيص والجواز يلغي تماماً قولهم (إما الإسلام أو السيف) .

☆ ☆ ☆

معنى الحديث القائل : « أُمرت أن أُقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله » :

أولاً : ماذا يعني هذا الحديث ؟
وثانياً : هل الحديث صحيح من الناحية التاريخية والروائية أم لا ؟

وكما مرَّ بنا فالحديث قد اعتمده الفقهاء وبعض المتشرعة ، وتناولته الكتب الفقهية شرحاً وتعليقاً ، استدلالاً وإثباتاً .

فقاضي القضاة الماوردي[1] في كتابه ـ الأحكام السلطانية والولايات الدينية ـ ص ٤٩ ، استدل بهذا الحديث على مشروعية وصحة القتال من أجل الدعوة إلى الإسلام .

واستدل بهذا الحديث أبو يعلى الحنبلي في كتابه (الأحكام السلطانية) على صحة ومشروعية القتال من أجل الدعوة إلى الإسلام .

ولا بد من التنويه أولاً بأن هذا الحديث لم يرد من طرق الشيعة مطلقاً ، فلم يذكره الكليني في الكافي ، ولم يذكره الشيخ الطوسي في التهذيب ، ولا الحر العاملي في الوسائل ، ولا الصدوق في من لا يحضره الفقيه .. لم يرد عنها ابتداءً إنما روته عن هذا الطريق أعني طريق أبو هريرة .

وقد ورد ذكره فقط من طرق أهل السُّنة ، فقد جاء ذكره بسندين ومتنين رواه ـ أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني[2] من فارس ـ وللتنبيه فإن كتب الأحاديث الشيعية والسُّنية هي لمؤلفين غير عرب !

قلنا إن هذا الحديث روي بسندين وفي متنه تناقض ظاهر ، ولذا يمكن اعتباره عبارة عن متنين وسندين مختلفين !

الأول : في سنن أبي داود ٤٤/٢ الحديث رقم (٢٦٤٠) .

قال حدثنا مُسدّد ـ مجهول ـ حدثنا أبو معاوية الضرير ـ الذي عاش زمن هارون الرشيد ـ عن الأعمش سليمان بن مهران ـ وثّقه البعض وضعّفه البعض حتى قيل : أحاديثه الكوفية والعراقية مشكوك فيها ولا يعتمد عليها ـ عن أبي صالح ـ مجهول ـ عن

---

(١) عاش الماوردي أيام خلافة القائم بأمر الله العباسي .

(٢) وسنن أبي داود هي عبارة عن أربعة أجزاء في مجلدين . تحتوي على قصص وحكايا وطرائف ، ولذلك فهي ليست غنية كالبخاري ومسلم .

أبي هريرة قال : « قال رسول الله ﷺ أمرت أن أُقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها منعوا مني دماءهم وأموالهم إلاّ بحقها وحسابهم على الله » .

هذا هو السند التاريخي والمتن الأول للحديث !

الثاني : في سنن أبي داود أيضاً ٤٤/٢ ، الحديث رقم (٢٦٤١) :

قال حدثنا سعيد بن يعقوب الطالقاني (مجهول) حدثنا عبد الله بن المبارك (مجهول) عن حميد عن أنس بن مالك[1] خادم رسول الله ﷺ أنه قال : « قال رسول الله ﷺ أُمرت أن أُقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلاّ الله وأن محمداً عبده ورسوله وأن يستقبلوا قبلتنا ، وأن يأكلوا ذبيحتنا ، وأن يصلّوا صلواتنا ، فإذا فعلوا ذلك حُرّمت علينا دماؤهم وأموالهم إلاّ بحقها » .

مصدر هذا الحديث سنن أبي داود ، وفي كليهما لا يخلو الأمر من إشكال بيّن .

ولكن ماذا يعني هذا الحديث ؟

قبل البحث في معنى الحديث لا بد من التذكير بهذه الملاحظة :

ملاحظة :

إن أغلب الأحاديث والأخبار الواردة إلينا عن النّبي ﷺ إنما جاءت بالمعنى وليست باللفظ ، والتذكير بهذا حلٌّ للمشكل التاريخي والعلمي ، وهذا يعني أن

---

(١) وقد ورد ذكر أنس بن مالك خادماً لرسول الله ﷺ عند كل من ابن عبد البر في الاستيعاب في معرفة الأصحاب ، وابن حجر في الإصابة في تمييز الصحابة ، وابن الأثير في أسد الغابة في معرفة الصحابة ، وقد ادّعى هو نفسه أنه خدم رسول الله ﷺ لبعض الوقت .
وأنس بن مالك حجة عند من قال بحجية قول الصحابي ، وهذا عند بعض أصوليي أهل السنة ، ولكن البعض ممن لا يقول بحجية قول الصحابي ، اعتبر الاعتماد على الأخبار المروية عنه على نحو مطلق مشكل كما لا يخفى على أهله .

ما نسبته ٩٠٪ من أحاديث الرسول ﷺ المبثوثة في كتب الروايات والأخبار والصحاح جاءت بالمعنى ولم تأت باللفظ . أي لم تأت على نحو هكذا تحدّث الرسول الأعظم ﷺ .

ولا شك أن هذا التقرير خاضع لمجموعة أمور وقضايا منها :

١ ـ سلطة الاستبداد الحاكمة آنئذاك . فقد ساهمت بوعي أو بلا وعي في تدعيم الأحاديث التي ترفع من شأن خلفاء وسلاطين ذلك الزمان .

٢ ـ الوضع الاقتصادي للراوي . فالكثير من الرواة امتهن الرواية كعمل يدرٌّ عليه مالاً .

٣ ـ الوضع الاجتماعي للراوي والقرب والبعد من مراكز القرار .

٤ ـ ثقافة الراوي واطّلاعه العلمي ودراساته ومعلوماته الفكرية .

٥ ـ الوضع البيئي والقومي للراوي وعلاقته بالوضع السياسي العام .

٦ ـ الوضع المذهبي والفرقي للراوي .

كل هذه الاعتبارات وغيرها شكلت حاجزاً معرفياً يجعلنا نؤكد على أن الرواية المنقولة عن النّبي ﷺ إنما جاءت بالمعنى وليس باللفظ . وما تقدم يعتبر مجموعة عناصر وإشكالات معرفية وعلمية تجعلنا نلتزم بالتأكيد الذي أمضيناه آنفاً .

ولكن السلطات المرجعية الدينية ، ولعامل اقتضائي مصلحي ، قالوا : بأن الذي في كتب الأخبار هو حديث رسول الله ﷺ لفظاً ومعنى[1] .

---

(١) مع أن هذا منهم أدى إلى الإضرار بالعملية الفقهية والاعتقادية ، وكذلك المساهمة بشكل مباشر في العجز الحضاري والفكري الذي تعيشه الأمة ، من خلال الابتعاد عن مواجهة كل ما يمكن تسميته نتاج مرحلة من حياة الإسلام والمسلمين ، وقد أدى هذا الابتعاد جدلاً إلى التكلس والانطوائية والرّضا بالحلول التراثية والاعتماد على التقليد الأعمى في مواجهة أي حدث معرفي أو ثقافي أو علمي معاصر ، بحجة أن ذلك لم يرد فيه نص عن الرسول ﷺ ، واعتمدوا في تثبيط الهمم مبدأ (لا اجتهاد مع وجود النص) .!!

ولا شك بأن زيادة حرف أو كلمة ، أو نقصان حرف أو كلمة ، يؤثر جدلاً في عملية استنباط الأحكام الفقهية ، وكذلك فالتقديم أو التأخير يخلّ بوحدة الإنتاج الفكري والاستنباط الفقهي .

ولا ريب في أن أغلب الفقهاء من النوع الذي يظل أسيراً لهذا الترتيب في رواية الحديث ظنّاً منهم أن ذلك عين كلام النّبي ﷺ ، وللمثال نأخذ الشاهد التالي :

« روى سبعة من أصحاب النّبي ﷺ حديثاً عن النّبي ﷺ وكل واحد منهم رواه بشكل يختلف عن الآخر ، ولكن المعنى للحديث فيهن واحد » ، والحديث هو قول النّبي ﷺ « من كذبَ عليّ متعمّداً فليتبوأ مقعده من النار »[١] .

وحينما سئل الإمام علي رضي الله عنه عن سرّ الاختلاف هذا قال : إنه قد كثر الكذب على رسول الله ﷺ في حياته ، مما جعل الرسول ﷺ يقول : « من كذبَ عليّ متعمّداً فليتبوأ مقعده من النار » .

وقد روى هذا الحديث كما قلنا سبعة من الأصحاب هم :

١ ـ عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال ، قال النّبي ﷺ : « من كذبَ عليّ فهو في النار »[٢] .

٢ ـ عن عثمان بن عفان رضي الله عنه قال ، قال النّبي ﷺ : « من قال عليّ ما لم أقل فقد تبوأ مقعده من النار »[٣] .

٣ ـ عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال ، قال النّبي ﷺ : « لا تكذبوا عليّ فإنه من كذبَ عليّ فليلج النار »[٤] .

---

(١) نهج البلاغة ، الخطبة ٢٠١ .
(٢) أضواء على السُّنة المحمدية ، ص ٥٦ ، محمود أبو ريّة .
(٣) المصدر نفسه ، ص ٥٤ .
(٤) المصدر نفسه ، ص ٦٠ .

٤ ـ عن أبي قتادة قال ، قال النَّبي ﷺ : « من قال عليَّ ما لم أقُل فليتبوأ مقعده من النار »[١] .

وعن أبي قتادة أيضاً قال ، قال النَّبي ﷺ : « من كذبَ عليَّ فليلتمس لجنبيه مضجعاً من النار »[٢] .

٥ ـ عن الزبير بن العوام قال ، قال النَّبي ﷺ : « من كذبَ عليَّ فليتبوأ مقعده من النار »[٣] .

والزبير بن العوام لم يذكر كلمة (متعمّداً) ويرى أبو ريّة أنها (أي الكلمة) مضافة وليست من الكلام بشيء .

٦ ـ عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال ، قال النَّبي ﷺ : « إن الذي يكذب عليَّ يبنى له بيتاً في النار »[٤] .

٧ ـ عن مالك بن عُبادة قال ، قال النَّبي ﷺ : « من افترى عليَّ فليتبوأ مقعده في جهنم »[٥] .

ومن خلال هذا الطرح للصيغ اللفظية والتركيبية لحديث النَّبي ﷺ ، يتبيَّن لنا ، بما لا يقبل الجدل ، أن هناك اختلافاً واضحاً في كلمات الأصحاب ، وهذا الاختلاف في الرواية هو ما قلناه حول مفهوم اللفظ والمعنى في حديث الرسول الأعظم ﷺ .

ولا شك بأن أخبار النَّبي ﷺ وأحاديثه قد جمعت في فترة لاحقة ، وقد اختلف

(١) المصدر نفسه ، ص ٦١ .
(٢) المصدر نفسه ، ص ٦١ .
(٣) المصدر نفسه ، ص ٦٢ .
(٤) المصدر نفسه ، ص ٦٣ .
(٥) المصدر نفسه ، ص ٦٣ .

في سبب ذلـك ، وهـل كان بمـوجب أمر النَّبي ﷺ ، أم أن الـواقـع فرض نـوعـاً من التفكيك بين النص القرآني وحديث رسول الله ﷺ ؟

المسألة فيها نظر يترك لمحلّه ، ما يهمُّنا هنا هو التأكيد على أن أحـاديث النَّبي ﷺ كتبت في القرن الثاني للهجرة ، لذلك جرى مـا أسميناه في حينـه بـالزيـادة والنقصـان والتقديم والتأخير في حديث النَّبي ﷺ ؛ فمثلاً سنن ابن ماجـه كتبت في القرن الثـالث الهجري ، أي بعد مرور أكثر من قرنين من الزمان على وفاة رسول الله ﷺ .

فابن ماجه توفي سنة (٢٧٥ هـ) ، وقـد قيل إنـه كان مشغولاً بـالعلم منـذ بـدايـة القرن الثالث حتى وفاته !

تنبيه :

ضمن هذا الواقع جاء حديث أبي هريرة وأنس بن مالك ، والحديث بكل تأكيـد لم يأت باللفظ هكذا عن النَّبي ﷺ إنما جـاء يحمل مضمونـاً واحـداً ومعنىً واحـداً ، وهـذا المعنى هو المتبقي منذ القرنين الثـاني والثـالث للهجرة ، وهو المعنى ذاتـه المروي بـألسنـة الحفظة وأهل السِّير والأخبار .

ولكن ما الفائـدة العمليـة من هـذا التنبيـه حول مفهوم روايـة أخبـار وأحـاديث النَّبي ﷺ ؟

نقـول : إن الفـائـدة هي أولاً بـالتعريف بـالراوي ، وثـانيـاً بـالتعريف بـالخبر والحـديث ، وبهما نستطيع معرفـة هـدف الراوي وغرضـه الحقيقي ، وهـل يجـوز لـه أن يتصرف باللفظ ويتدخل في صياغة الخبر أم لا ؟

ولهذا ، فحينما تختلف الصياغـة بين راوٍ وآخر ، نعلم ذلـك من المعنى المترشح عنـه ، وبهذا اللحاظ يمكننـا القول بـأن ـ الحـديث بـالمعنى ـ هو نتـاج لوعي الراوي وثقـافتـه وعلمه ، وهما الملاك والمناط في الصياغة المعنوية للحديث .

وهـذا الأمر يمكن ملاحظتـه بـوضـوح حتى عنـد البسطـاء من النـاس في روايتهم لـلأخبـار والأحـداث والقصص ، فكيف براوٍ تحكمـه مجمـوعـة عنـاصر وأدوات عمـل وإشكالات أن يروي حديثاً دون التدخل فيه وفي صياغته !

☆ ☆ ☆

والآن جاز لنا أن نجيب عن التساؤل الذي طرحناه على النحو الآتي :

ما معنى الحديث الذي يقول فيه النَّبي ﷺ : « أُمرتُ أن أُقاتل النـاس حتى يقولوا لا إله إلاَّ الله ».

أولاً : ماذا يعني ذلك ؟

وثانياً : هل المعنى الفقهي المترشح عن هذا الحديث مقبول أم لا ؟

وثالثاً : هل الحديث موافق للقواعد والأصول الإسلامية أم لا ؟

الظاهر أن المعنى المتداول في أذهان العامة ربما كان منشؤه ناتجاً عن فهم أبي هريرة وأنس بن مالك رضي الله عنهما للحديث ، وربما كان ناتجاً عن التأويل الذي جاء بعد عصرهم . ومن ثم انتقل هذا المعنى التأويلي إلى أذهان الناس فيما بعد ، والذي نرجحه في هذا المجال هو : أن فهم هذا الحديث جاء عن طريق التأويل ومن ثم انتقل إلى النـاس فهماً مؤوّلاً ، وهذا ما يسمى في مصطلح الحديث بالروايـة أو النقل بـالمعنى ، ونحن هنـا لسنا بصدد ردِّ الحديث لاعتبارات في السَّند ، فضعف الحـديث من جهـة السنـد وحـده ليس كافياً البتة لردِّ الحديث وإسقـاطـه من الاعتبـار ، خـاصـة إذا كان الحـديث قوي الدلالة صريح المعنى ، مؤيداً للقواعد والأصول .

فالرَّد عندنا يخضع لضوابط أهمهـا قوة الـدليل وانطبـاقـه على موضوعـه ، ومـا دام الأمر مرتبطاً بقوة الدليل وصحته ، فالمناط في الحكم عليه هو هذا ولا سواه .

وإذا كان ذلك كذلك ، فيمكن القول بأن للحديث احتمالين :

الأول : أن الحديث يعتبر حركة النَّبي ﷺ وفعله قائماً أساساً على القوة في نشر دعوته . ولما كان ذلك كذلك ، فقد وجب أن تكون حركته في هذا الاتجاه قانوناً للمسلمين وقاعدة شرعية للتحرُّك ، وهذا الاحتمال يجعل العنوان الأولي للدعوة ، يقوم على السيف والقوة ، إلاّ أنه ضعيف وغير مقبول ، لأنه يناقض جميع الأدلة في هذا المجال ، سواء أدلة الكتاب الكريم ، أو السيرة ، أو الأدلة الفقهية .

فالذي أثبتناه سابقاً هو أن الإسلام كدين إلهي لا يعتمد العنف والإكراه من أجل نشر دعوته ، وهذا الذي أثبتناه اعتبرناه واحداً من المسلمات غير القابلة للتبديل والتغيير ، فالإسلام دين حضاري يقوم على النظام الذي يصون الحريات والحقوق والواجبات ، ويعمل لإقامة أمتن العلاقات الطبيعية مع غيره من الأديان والمذاهب والملل ، ومن أجل ذلك أجاز الزواج بالكتابية ضمن شروط معينة .

إذن فالاحتمال الأول ليس صحيحاً بلحاظ التكوينية الموضوعية للإسلام .

الثاني : الحديث في ألفاظه ومعانيه ، إنما هو نتاج معرفي لمرحلة تاريخية واجتماعية وعرفية خاصة ، والمعنى في حديث « أُمرتُ أن أُقاتل ... » وليد جو وتجربة معاصرة له ، والذي يهمنا من الحديث قسمه الأخير ، أعني قوله « فإذا قالوها منعوا مني دماءهم وأموالهم » أي في المجال الحدسي والظَّني .

ملاحظة :

عندما نتحدث عن فلسفة الحديث وعن علومه ، فإن من الطبيعي أن نربط الحديث بالأجواء الموضوعية لمرحلته ، سواء أكانت ثقافية أو تاريخية أو علمية أو أدبية أو اقتصادية أو غيرها ، ومما لا شك فيه أنه ليس بين أيدينا الآن وثيقة تاريخية يمكننا على ضوئها معرفة طبيعة الجو السائد آنئذاك ، ولا كيفيته ولا ماهيته ، وهذه إشكالية حقيقية تؤسس فهم وعقلنة (الأحاديث) أي أنها من القضايا والنواقص الموضوعية

والاعتبارية في الأحاديث والأخبار ، سواء أكانت أحاديث نبوية أو غير نبوية ، كالقصص والأحداث التاريخية والروائية .

فتاريخ الحديث وتاريخ الرواية الخبرية ليس واضحاً البتة ، ولعدم الوضوح هذا فإن كثيراً من القرائن الأخرى التي يجب أن ترافق الحديث وتدعمه وتكون معه ، مفقودة أو أنها لم تكتب بالأصل ، أو لم تحفظ ولم تضبط !

فمن القرائن يُعلم كيفية وقوع الحوادث ، ويعلم ماهيتها ، وفي أي زمان ومكان وقعت ، وكذلك يعلم ماهية الأحوال والأوضاع والشروط التي أسستها .

فمثلاً لا يعلم بالضبط كيفية الحال التي أنتجت هذا النطق المنسوب إلى سيدي رسول الله ﷺ . ولا يعلم كذلك ماهية القرائن الحالية أو المقامية التي جعلته يتحدث بهذا الحديث .

فجو الحديث هو الواقع الموضوعي المادي الذي يصدر فيه الحديث ، وهو القالب الذي يتموضع الحديث بداخله ، ولما كان هذا القالب مفقوداً لدينا ، والسبب في ذلك يعود إلى أن : البعض قد أسقط الخبر الواحد من الحجية واعتبر الظن المطلق حجة بدلاً عنه ، لذلك قالوا : بأن فقدان القرائن الموضوعية عن الحال والكيف جعلنا أقل تفاعلاً مع الخبر الواحد .

وهذا منهم كما ترى قول مجمل مبهم وغير محدد ، فالكلام بما هو هو وعلى نحو الكلية المطلقة ليس صحيحاً ، ولكن هذا القدر من الأحاديث مقبول على نحو ما دام الكثير من القرائن قد ضاع من أيدينا ومعارفنا !

إذن فالاحتمال الثاني هو عبارة عن بحث موضوعي لجو الحديث والقالب الذي صيغ في داخله ، وهو بحث في الإرادة والرغبة ، وهو بحث في الزمان والمكان ، وبحث في المطلق والمقيد ، وبحث في الثابت والمتغير ، وهو بحث في الطريقية التي يتم من خلالها التوصل إلى ماهية جملة (لا إله إلاّ الله) فربما :

١ ـ كان الإيمان بها خاضعاً لعامل الخوف والاضطرار والاضطراب .

٢ ـ أو كان الإيمان بها عن حقيقة وعلم ويقين .

فالحديث يقول : « أُمرت أن أُقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلاّ الله فإذا قالوها منعوا مني دماءهم وأموالهم إلاّ بحقها وحسابهم على الله » . فالهدف هو القسم الأخير من الحديث ، والمراد منه وجوب التصدي لمن يحاول مهاجمة دار الإسلام والاعتداء على أهلها بسبب قولهم : (لا إله إلاّ الله) .

فلو تمكّن المسلمون من الانتصار على المعتدين ، واعترف المعتدون بطواعية ودون إكراه بـ (لا إله إلاّ الله) فهو المراد . وعند ذلك تعصم دماؤهم وأموالهم ـ إلاّ بحقها ـ ، أي من يعمل سوءاً منهم بعد ذلك يجز به .

ولا ريب في أن الحديث علق الكف عن القتال بقولهم (لا إله إلا الله) :

١ ـ سواء أكان هذا القول نابعاً عن إخلاص وصدق .

٢ ـ أو كان هذا القول منهم نفاقاً ورياءً وخوفاً .

وفي كلا الحالتين حسابهم على الله ، أي أن الحساب شأن مقدر تضبطه الحدود والكيفيات والهيئات التي يتعلق بها .

هذا كله عن الجو العام الذي صدّر فيه الحديث !

☆ ☆ ☆

والذي يجب فهمه بدقة وإمعان المعنى المقدّر والمختزل فعلاً بعبارات الحديث ، إذ : النّبي ﷺ كان يتحدث مع أصحابه عن الكيفية التي يجب أن يكونوا عليها عند منازلة العدو ولقائه ، فهو ابتداءً :

أ ـ يحثّهم على رباطة الجأش وعدم التراجع والالتزام بالأوامر النّبوية في هذا الشأن .

ب ـ ويطلب منهم أن لا يرضوا إلاّ بالاستسلام من قبل العدو ، الاستسلام المشروط بقولهم (لا إله إلا الله) . دون البحث عن حقيقة قولهم أكان عن صدق وإيمان أو كان عن خوف ونفاق .

هذا ما كان يعنيه الرسول الأعظم ﷺ إن سلمنا بصحة الحديث من جهتي السند والدلالة .

☆ ☆ ☆

ملاحظة :

إن النّبي ﷺ كان يعتبر المعيار الموضوعي الذي يتقولب فيه معنى القتال في الإسلام هو رفع الظلم عن الإنسان .

وهذا التقولب المعنوي يرتكز في الأصل على التشريع ، الذي نصَّ على أن الأصل في الجهاد ملاكٌ مقدرٌ بوجود الظلم ، والقاعدة تقتضي رفع الظلم بناءً على أصل التشريع ، طبعاً (رفع الظلم) لا يتحدد بالزمان والمكان بل في مطلق الزمان والمكان ، أينما وُجِد وحيثما كان .

فالصراع الذي يتم بين الإسلام وغيره ، إنما يتم بناءً على مقتضى القاعدة التي تلزم المسلمين (برفع الظلم) والتعدي الذي تمارسه القوى المعادية للاستقلال والحرية وحق تقرير المصير ، والمواجهة مع قوى الظلم تتطلب قدراً تامّاً من العدل واحترام الحريات والحقوق الإنسانية ، والتعامل مع العدو بأقصى درجات الحرص في التعامل مع الواقع بروح الإسلام العظيم ، تلك الروح المفعمة بالحبِّ والتّسامح والعفو ، فالعدو المهزوم إن قال : (لا إله إلاّ الله) وهو في حال الاضطرار عُصم ماله ودمه ، بناءً على القاعدة التي تقول : يقبل من العدو أي قول أو فعل دالّ على الاستسلام ، والقبول شرط التزام من المسلمين بمبدأ العفو والرحمة التي جاءت النصوص متضافرة في حقيقتها ، وأيضاً عملاً

بمبدأ احترام حقوق الإنسان ، التي تعبر عن إرادته من دون البحث عن كون الإقرار منهم (قولاً أو فعلاً) مطابقاً للواقع بما هو هو أم لا !

إذ لا علاقة تلازمية بين الإيمان القلبي والإقرار اللساني ، فلربما وقع الإقرار عن خوف أو اضطرار ، ولما كانت الشريعة الإسلامية تعتبر دم الإنسان وماله وعرضه واجب الاحترام ، فقد اقتضى ذلك أن يكون تشريع الجهاد في الإسلام قد أخذ هذه الناحية في الاعتبار .

إذ المطلوب في الشريعة هو البحث عن نهاية دائمة للعدوان والظلم نهاية تامة وبشكل كلّي . وإذا كان ذلك كذلك، اتّضح بأن الأصل الأولي للجهاد في الإسلام هو ذلك ولا سواه بكل تأكيد .

تنبيه :

لعل من اللازم القول هنا : إن الإسلام بشكله الحضاري يعتبر ثورة حقيقية ضد (الظلم) مطلق الظلم ، ولذلك فهو يحارب وبلا هوادة كل المظاهر الخارجة عن القانون والنظام ، وكل المظاهر المنتجة والمصدّرة للإرهاب ، ذلك لأن الإسلام دين جاء لتخليص الإنسان من الظلم الطبقي والقومي والعنصري والحكومي ، جاء ليخلص الإنسان من كل أنواع الظلم الذاتي والموضوعي ، يهدف في ذلك من أجل حصول الإنسان على حقوقه كاملة وحرياته كاملة ، وقد شرع من أجل ذلك القوانين والأنظمة التي تحترم الإنسان ، وتكفل حريته ووضعه الطبيعي في الحياة .

من أجل ذلك كله جعل الإسلام شرط استسلام العدو المتجاوز الظالم قوله : (لا إله إلاّ الله) فإن قالها على أي نحو كان منع قتاله وعُصم دمه وماله .

ولهذا يصبح التعليل لجملة (أُمرتُ أن أُقاتل الناس) هو مشروعية مقاتلة الناس ، طبعاً لا مطلق الناس بل الناس الذين هم الفئة المعتدية الظالمة ، وحتى ذلك مشروط بالتقيد بالأدلة المبيحة لذلك (المحدّدة بقيود التكليف) .

ولقد ذكر كاتب معاصر في تعليقه على هذا الحديث : إن هناك فرقاً لغوياً بين كلمتي (أُقاتل) و (أقتل) ، فكلمة (أُقاتل) على وزن (أُفاعل) تدلُّ على المشاركة ، فهي لا تصدق إلاَّ تعبيراً عن مقاومة من طرفين ، بل هي لا تصدق إلاَّ تعبيراً عن مقاومة لبادئ سبق إلى قصد القتل . فالمقاوم للبادئ هو الذي يسمى مقاتلاً ، بل هو في الحقيقة يسمى قاتلاً بالتوجه والهجوم أو بالفعل والتنفيذ ، إذ لا ينشأ معنى الاشتراك إلاَّ لدى نهوض الثاني للمقاومة والدفاع[1] .

☆ ☆ ☆

وعلى ما تقدم من تخريج لمعنى حديث « أُمرت أن أُقاتل الناس » ، هناك رواية ينقلها أبو داود تعتبر شاهداً على ما نحن فيه :

روى أبو داود في سننه ٤٥/٣ ، الحديث رقم (٢٦٤٣) ، عن أسامة بن زيد قال : « بعثنا رسول الله ﷺ سرية إلى الحرمّات فنذروا بنا فهربوا فأدركنا رجلاً فلما غشيناه قال : (لا إله إلاَّ الله) فضربناه حتى قتلناه ، فعندما رجعنا ذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال : ـ من لك بلا إله إلا الله ، يوم القيامة ، فقلت يا رسول الله ! إنما قالها مخافة السلاح ، قال رسول الله ﷺ : أفلا شققت عن قلبه حتى تعلم من أجل ذلك قالها أم لا ؟ من لك بلا إله إلا الله يوم القيامة ، وأعادها حتى وددتُ أني لم أسلم إلاَّ يومئذ » .

وهذا الحديث جئنا به كمثال لطبيعة الجو الذي صدر فيه حديث « أُمرت أن أُقاتل الناس » ، والمراد فيه جملته الأخيرة « حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها منعوا مني دماءهم وأموالهم .. » .

وحديث أسامة بن زيد مشعر بأن الأصل في الإسلام هو : العفو والرحمة ، وليس

(١) الجهاد في الإسلام للدكتور البوطي ص ٥٩ .

الأصل في الإسلام أن يقول المرء : (لا إله إلا الله) على نحو الحقيقة ، فالأصل قول ذلك دون النظر إلى القائل أكان صادقاً فيه أم كاذباً . فمجرد القول يكفي كشعار يدخله في حيز (منعوا مني دماءهم وأموالهم) ، فالمراد من الحديث إذن جزؤه الأخير ، وهذا الاحتمال مقبول بلحاظ تقييد المراد بهذا الوجه على الخصوص ، أي ليس على نحو الحتمية والصحة بل ما هو ممكن التأويل والتخريج !

خاصة وأننا قد رددنا الاحتمال الأول على نحو الكلية بلحاظ عالمية الإسلام وكونه نظاماً وقانوناً وأصلاً يقوم على قواعد علمية مؤسسة بانتظام ، قواعد تقوم على اللاعنف واللاإكراه ، واللاجبر .. وإذا كان هذا عن الاحتمال الأول ، فإننا قد قبلنا الاحتمال الثاني بلحاظ تركيز الإسلام العدل كقاعدة للرحمة والعفو بعد القضاء على العدوان والظلم ، والاحتمال الثاني مقبول كذلك خاصة بلحاظ القرينة التي جاء بها أبو داود في سننه عن أسامة بن زيد وحديث النَّبي ﷺ له . وأيضاً بملاحظة أهمية الدماء في الإسلام ووجوب احترامها وصيانتها ، وإذا كان ذلك كذلك فقول (لا إله إلا الله) ، قول يمنع الدماء والأموال من الهدر والسَّفك إلاّ بحقها[1] ، وهو الحق المتشكل ضمن القاعدة القرآنية التي تقول :

﴿ إنَّ إلَيْنا إيابَهُمْ ، ثُمَّ إنَّ عَلَيْنا حِسَابَهُمْ ﴾ [الغاشية : ٨٨/٢٥ ـ ٢٦] .



(١) ملاحظة : ذكر الدكتور البوطي في كتابه الجهاد في الإسلام ، ص ٥٣ ، أن حديث : « أمرتُ أن أُقاتل النـاس » رواه الشيخان عن ابن عمر ، الذي قال عنه الحافظ ابن حجر في فتح الباري ٥٧/١ : إن ابن عمر رضي الله عنهما لو كان عنده علم بهذا الحديث لما ترك أباه ينازع أبا بكر رضي الله عنه ، في قتال مانعي الزكاة .
قال : والحديث غريب الإسناد ، ولم يروه الإمام أحمد رضي الله عنه في مسنده على توسعه وتساهله في رواية الصحيح وغيره .

الجهاد في لسان الفقهاء

دأب جماعة الفقهاء وبعض المتشرعة على تسمية الجهاد الإسلامي (بالجهاد الابتدائي) وهذا ما نراه في دراساتهم وبحوثهم الفقهية ، وهذه التسمية عندهم تعني : حمل الكفار على اعتناق دين الإسلام بالقوة .

وهذا الحمل من الفقهاء تخصيص لمفهوم الجهاد ، والتخصيص مردّه الفهم الخاطئ لمشروعية الجهاد وأصل التكليف فيه .

وقد دلّ على هذه التسمية شواهد فقهية تفوق الحصر والإحصاء ، نجدها في كلمات الإمام الشافعي والشيخ الطوسي وعند صاحب فتح القدير وغيرهم .. ونحن سنذكر ما يقع بين أيدينا كدليل لهذه التسمية عندهم : قال ابن إدريس في كتابه (السرائر) ص ١٥٧ ، عندما تعرَّض لصحة القتال في الأشهر الْحُرُم أو عدم صحة القتال فيها :

قال : « .. وأمّا غيرهم من سائر أصناف الكفار (سائر بمعنى : جميع) فإنهم يبتدؤون فيها بالقتال على كل حالٍ » .

أي يبتدؤون بالقتال من دون قيد أو شرط ، والعبارة واضحة دالة على معنى (الجهاد الابتدائي) جهاد المسلمين الكفار ابتداء من أجل إدخالهم في دين الإسلام !

وقال صاحب شرح فتح القدير ١٩٣/٥ : « وقتال الكفار واجب وإن لم يبدؤونا للعمومات ... » .

والمراد بالعمومات هي الآيات والروايات من قبيل قوله تعالى : ﴿ واقْتُلوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُموهُمْ .. ﴾ [البقرة : ١٩١/٢] .

وحديث النَّبي ﷺ القائل : « أُمرتُ أن أُقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلاّ الله .. » .

وقال صاحب الجواهر ٤/٢ : « ... لا ريب أن الأصلي منه قتال الكفار ابتداءً على الإسلام (إما الإسلام أو السيف) لإدخالهم في الإسلام ، وهو الذي نزل فيه قوله تعالى : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ القِتالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ ﴾ [البقرة : ٢/٢١٦] .. » .

والذي يبدو لنا أن ما قاله ابن إدريس وصاحب شرح فتح القدير وصاحب الجواهر إنما هو قول يصب في معنى واحد ؛ هو أن الجهاد الابتدائي أصل الجهاد في الإسلام ومحوره الرئيسي .

ولكن صاحب الجواهر استشهد بالآية (٢١٦) من سورة البقرة للتدليل على المعنى الذي ذهب إليه ، من أجل ذلك لا بد من التعرف أولاً على معنى الآية ، وهل يمكن الاستفادة منها في باب الجهاد الابتدائي أم لا ؟

☆ ☆ ☆

معنى قوله تعالى : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ القِتالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ ... ﴾ [البقرة : ٢/٢١٦] .
من خلال القراءة الموضوعية لآيات التنزيل الحكيم ، ومن خلال الترتيل لموضوعات التنزيل الحكيم ثبت ما يلي :

إن الآية (٢١٦) من سورة البقرة والآية (٢١٧) من السورة نفسها مرتبطتان معاً .

فقوله بـ ﴿ كُتِبَ عَلَيكُمُ القِتالُ وهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ . وعَسَى أنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ ، واللهُ يَعْلَمُ وأَنْتُم لا تَعْلَمونَ ﴾ .

أولاً : الخطاب في الآية لم يذكر لنا مفعول ﴿ يعلم ﴾ .

وثانياً : والخطاب كذلك لم يذكر لنا مفعول ﴿ لا تعلمون ﴾ .

والسبب في عدم ذكر المفعول يعود إلى أن الله سبحانه وتعالى لم يرغب القول بأنه ﴿ يعلَم وأنتُم لا تَعلَمون ﴾ بل أراد القول : إن الأصل عند الله العلم ، والأصل عندكم عدم العلم ، فالعلم عند الله شيءٌ ذاتي ، وعندكم شيء مكتسب ، وهذا هو السبب كما أظن في عدم ذكر المفعول في الآية .. ولكن :

ما هو الشيء الذي لا نعلمه ؟ وما هو الشيء الذي يعلمه الله ؟

هذا ما لا يريد الله جلَّ شأنه بحثه ، ويريد فقط التذكير بأن الأصل الأولي عنده هو (العلم) وعندكم هو (عدم العلم) .

وعليه فكلمة ﴿ لا تعلمون ﴾ ليست مطلقة بمعنى عدم العلم مطلقاً ، بل هي للتدليل على الأصل الأولي .

ولكن بعض المفسّرين اعتبر كلمة ﴿ لا تعلمون ﴾ تعني عدم العلم مطلقاً ، أي عدم العلم حتى في البديهيات والمسلّمات من قبيل الواحد نصف الاثنين ، والنار صفتها الإحراق وأمثال ذلك !

والبعض الآخر منهم اعتبر كلمة ﴿ لا تعلمون ﴾ في الآية ليست مطلقة بمعنى عدم العلم مطلقاً ، لأن الآية في مقام الحديث عن العلم المحكي عنه هنا ، فالأصل فيه عدمه . أمّا علم بعض الأشياء الأخرى فلا بأس به ، كالبديهيات والمسلّمات وما شابه !

وجملة ﴿ كُتِبَ عَلَيكُمُ القِتالُ ﴾ هي بمعنى (فرض عليكم القتال) أي أن القتال واجب عليكم ، وهي تشبه قوله تعالى : ﴿ كُتِبَ عَلَيكُمُ الصِّيامُ ﴾ أي فرض عليكم الصيام ، فهو واجب عليكم .

والآية تقول (واجب عليكم القتال) ولكنها لم تحدد مع من هو واجب ! إلاَّ أن

هذا ليس مهمّاً في بحثنا الآن ، إنما المهم هو : أن الأصل الكلّي لتشريع الجهاد قد تعرضت له الآية ، فجعلت من القتال تكليفاً إلهيّاً ووظيفة شرعية واجبة .

أمّا كيف ومتى ومع من يتم هذا التكليف ، فالآية لم تتعرض له البتة بل سكتت عنه . ولكن هل الآية تتحدث عن الذي يهاجم المسلمين ويعتدي عليهم حتى يمكن تسميته (بالجهاد الدفاعي) ؟

أم أن الآية تتحدث عن الذين لم يهاجموا المسلمين ولم يعتدوا عليهم ولا شأن لهم بالإسلام والمسلمين حتى يمكن تسميته (بالجهاد الابتدائي) ؟

فالآية لم تتعرض إلى هذا كله بل سكتت عنه . إنما قالت : ﴿ كُتِبَ عَلَيكُمُ القِتالُ ﴾ فقط ، قالت : (القتال عليكم فريضة واجبة) .

وهي لا تحتمل الحمل على القول : بأن الكلام يصب في دائرة الشرط المضمر التالي (إذا هاجمكم العدو فيجب عليكم قتاله) . إذ لا يوجد في الآية ذكر للهجوم ! ولا يوجد فيها كذلك ذكر لمعنى الابتداء بالقتال !

وإذا كان ذلك كذلك : فماذا تريد الآية إذن ؟

الظاهر أنها تريد القول : إن أصل القتال (الجهاد) قد فرض عليكم ، فأصبحتم مكلفين به كتكليفكم بالصيام الذي هو فرض وتكليف عليكم .

هذا القدر ذكرته الآية ، ونعلم أن الجهاد بالمعنى الأخصّ هو ـ القتال ـ سواء أكان فيه قتل أم لا .

لأنه قد يحصل قتال في كثير من الأحيان ولكن من دون قتلى ! وهذا ممكن ولا ريب فيه فعلاً وواقعاً ، خاصة إذا ما نظرنا للفرق اللغوي بين (تقاتلون) و (تقتلون) ، فالقتال بمعنى الحرب فيه قتل وفيه عدم قتل ، قال : مقاتلة واقتتال ، فالقتال من باب التفاعل ، ولأن باب الافتعال هنا هو باب التفاعل أي بمعناه فقد

قال تعالى : ﴿ كُتِبَ عَلَيكُمُ القِتالُ ﴾ ، والآية لا تحتمل أن تكون شاملة لقتال البغاة ، فإطلاق الآية لا يؤدي إلى شمولها لذلك ، ولذا فالفئة الباغية التي أشعلت نار الفتنة في خلافة الإمام علي رضي الله عنه لم تكن مشمولة بعموم الآية وبعموم عنوان ـ الكفر ـ فيها ، ذلك العنوان الذي اعتبره صاحب الجواهر يوجب القتال ابتداءً .

والذي يظهر من الآية في مقام التعريف هو ـ الإطلاق ـ فهي إذن ساكتة عن النوع والكيف والماهية ، فلم تحدد ، ولم تقيد القتال بفئة دون سواها .

والإطلاق المقرر في التعريف يستنبط من كون الآية قد سكتت عن ذكر المتعلق به ولم تذكره ، إنما ذكرت حقيقة القتال ككونه ـ فرض واجب ـ .

أما كيف ؟ وفي أي ظرف ؟ وعلى أساس ماذا ؟ فذلك ما لم تتحدث عنه الآية ولم تذكره بل سكتت عنه . ولأن الآية لم تذكر قيداً في البين ، فماذا يعني الإطلاق[1] ؟

---

(١) الإطلاق بتعريف علماء الأصول : هو اللفظ الدال على معنى له نحو شيوع وسريان بالفعل ، وهو من صفات اللفظ ، وقد يقع صفة للمعنى أيضاً .
والمطلق في اللغة : يعني المرسل وما لا قيد له .
والمقيد : هو الذي يقابل المطلق تقابل العدم والملكة فهو اللفظ الذي لا شيوع له بالفعل مع قابليته لذلك بالذات . وقد عدّوا للمطلق مصاديق :
١ ـ أسماء الأجناس من الأعيان والأعراض والأفعال .
٢ ـ النكرة ؛ وهي عبارة عن اسم الجنس الذي دخل عليه التنوين المستفاد منه الوحدة ، فهي أيضاً لفظ دال على الشيوع في مصاديق جنسه ، سواء أكان الشيوع بنظر السامع فقط أو في نظر القائل والسامع كليهما . ولا بدّ من التنبيه إلى :
أولاً : إن الإطلاق والتقييد أمران إضافيان ، بمعنى أنه لا بد من مقايسة مجرى الإطلاق والتقييد بالأمور الخارجية ، فكل أمر لم يكن له دخل في مورد الإطلاق ، فالمورد بالقياس عليه مطلق ، وكل أمر له دخل فيه فالمورد بالنسبة إليه مقيد .
وثانياً : أن كلاً من الإطلاق والتقييد يلاحظ تارة في اللفظ الدّال على الحكم الشرعي نفسه ، وأخرى فيما دلّ على موضوعه ، وثالثة في ما دلّ على متعلّقه .
وثالثاً : الإطلاق قد يلاحظ بالنسبة إلى إفراد المعنى فيسمى إطلاقاً إفرادياً ، وقد يلاحظ بالنسبة إلى=

الإطلاق في الآية يعني عدم القيد ، أي إن الآية جاءت من دون قيد ، ومنطوق الآية جاء حرّاً من كل قيد ، وكل ما هو حرٌّ من القيود يقال له (المطلق) .

وهذه الحرية من القيود جعلت من القتال في الآية فرضاً وواجباً ، ولكن الآية لم تتعرض إلى طبيعة الظروف التي يتم فيها هذا الواجب !

ومن هنا يظهر أن ما قاله صاحب الجواهر وادّعاءه بأن الآية نزلت في شأن تقرير (الجهاد الابتدائي) مع الكفار الذين لا شأن لهم بالمسلمين ، ادّعاءٌ لا يناسب المقام ،

= حالاته فيسمى إطلاقاً أحوالياً ، والمراد من الأول شيوع المعنى الكلّي في إفراده ، ومن الثاني شمول المعنى بحسب أحواله .

وبين الإطلاقين عموم من وجه ، فقد يتحقق الأحوالي دون الإفرادي ، وقد يتحقق الإفرادي دون الأحوالي ، وقد يتحققان معاً .

ورابعاً : قد يكون مجرى الإطلاق والتقييد اللفظ ، وقد يكون الغرض المستفاد من المولى ، فالأول : هو اللفظ المشكوك في شموله . والثاني : هو المعنى المستفاد فإذا استفدنا من ناحية المولى حكماً من الأحكام بعثاً أو زجراً أو غيرهما بواسطة لفظ أو غير لفظ وشككنا في دخالة شيء في غرضه أو مانعية أمر عن ذلك ، وكان في مقام بيان تمام ماله دخل في غرضه ولم يتعرض لشيء ولم ينبه على غير ما علمناه أمكن التمسك حينئذٍ لعدم دخل شيء في غرضه بأنه لوأراد ذلك لأفاد وأشار ما يبين المراد ويسمى هذا بالإطلاق المقامي في مقابل الإطلاق اللفظي ، فإذا قال اغتسل من الجنابة وشككنا في شرطية قصد الأمر في الغسل جاز التمسك لنفي الشرطية بهذا الإطلاق ، وإن لم يجز التمسك بالإطلاق اللفظي للزوم الدور أو الخلف . وكذا لو كان في مقام بيان شرائط المأمور به مثلاً فعدّ شروطاً خاصة جاز التمسك بعدم شرطية غيرها بالإطلاق ، ويسمى هذا بالإطلاق المقامي .

وخامساً : يُعرف مما ذكرنا أن ألفاظ المطلق كالمذكورات وغيرها لا دلالة لها وضعاً إلاّ على الماهية المبهمة ، فالشيوع والسريان من طوارئها وعوارضها الثانوية يكون خارجاً عما وضع له ، وحينئذ فلابدّ في دلالة اللفظ عليه من قرينة مقالية ، أو قرينة حالية ، وقد تكون الدلالة بما يسمى ـ مقدمات الحكمة ـ وهي مركبة من مقدمات ثلاث :

إحداها ـ إحراز كون المتكلم في مقام بيان المراد لا بيان أمر مجمل وإحالة التوضيح إلى مقام آخر .

وثانيها ـ عدم وجود قرينة حالية أو مقالية في مقام التخاطب .

وثالثها ـ عدم وجود القدر المتيقن في مقام التخاطب .

راجع ص ٢٤٩ من اصطلاحات الأصول للمشكيني .

وقول لا ينسجم مع طبيعة الآية ، فهي لم تتعرض إلى ذلك البتة ، ولم نر فيها قيداً صريحاً على ذلك .

ثم إن أكثر المفسرين عندما تعرضوا لبيان الآية وشرحها وقفوا عند سبب نزولها ، ومع ذلك لم يذكروا لها حالة أو حالات على التعيين .

ملاحظة :

لو أخذنا الآية على إطلاقها ؛ وقلنا : من الإطلاق نفهم الجهاد الابتدائي والدفاعي وقتال البغاة .

لقيل : هذا ليس إطلاقاً بل هو إهمال ، والفرق بين الإطلاق والإهمال ، فرق لغوي وفرق اصطلاحي . والمسألة يمكن تحليلها فقهياً بمباحث العملي منه ، أي يمكن تطبيقها عملياً على أكثر من مسألة . خاصة إذا ما أخذنا بعين الاعتبار ما تعانيه الكتب الأصولية (أصول الفقه) من الجمود والجفاف والسكونية .

وإذا كان ذلك كذلك فلا يصح القول : إن هذا ليس إطلاقاً بل هو إهمال .

والإهمال في عرف الفقهاء وعلماء الأصول : يعني من دون ملاحظة أن لا قيد . فلو لم تكن إهمالاً نتمسك بالإطلاق .

من أجل ذلك أمكن القول : إن مراد الآية هي أن تقول أن مفهوم ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ القِتَالُ ﴾ يعني القتال واجب عليكم ، من دون ذكر المورد الذي يجب فيه القتال .

ولأنها لم تورد ذكر المورد فلا يمكن إثباته على نحو الخصوص من الإطلاق !



وأمّا الآية (٢١٧) من سورة البقرة فقيل إنها تتحدث عن الجهاد الدفاعي ولكن لا على نحو القطع .

قال تعالى : ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ، وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللهِ ، وَكُفْرٌ بِهِ ، وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ، وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللهِ ، وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا ، وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ ، فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ، وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ [البقرة : ٢١٧/٢] .

من أجل أن نتعرف على معنى هذه الآية لا بدَّ أولاً من معرفة الجو الذي نزلت فيه هذه الآية ، أعني (شأن النزول) ، ومن ثم نتعرف على الدلالة العامة للآية مع تعريج هام بالتعريف بالهوامش المعرفية .

أولاً ـ شأن النزول :

من أجل أن نتعرف على شأن نزول قوله تعالى : ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ! قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ !.. ﴾ [البقرة : ٢١٧/٢] . سنعتمد في بيان ذلك على كتاب (جامع البيان للطبري[1]) .

---

(١) والطبري هو الإمام محمد بن جرير من أهالي طبرستان ـ مازندان الحالية محافظة في إيران ـ ومن منطقة آمل على التحديد ، كان عالماً مشهوراً ، ومجتهداً بارعاً في الفقه والتفسير والتاريخ ، وله كتب متعددة ، وكان له مذهب فقهي مستقل ، وله فتوى متميزة نذكر منها ما قاله بشأن جواز تولي المرأة لمنصب القضاء (أي إمكانية أن تكون قاضية بين الناس ليس فقط بمسائل أحكام النساء بل بمطلق أحكام الشرع) ، وهذا يعني أنه كان على مستوى رفيع من النباهة واللّماحية والذكاء .
وقد قيل في حقه : أنه أول من نظر واجتهد في آراء الآخرين وأفكارهم ، نجد ذلك واضحاً في تفسيره (جامع البيان) فقد جرت العادة بنقل أقوال الرواة من دون نقد أو تعليق .
فكان يقال مثلاً قال : السُّدي ، وقال : قتادة ، وقال : أُبي بن كعب ولم يجرؤ أحد على نقد هذه=

قال الطبري حدثنا ابن حميد[١] ، قال حدثنا سلمة بن الفضل[٢] ، قال حدثنا الزهري[٣] ، قال حدثنا يزيد بن رومان[٤] ، عن عروة بن الزبير[٥] قال : « بعث رسول الله ﷺ عبد الله بن جحش في رجب مقفله من بدر الأولى (مقفله يعني وقت

= الأقوال أو مناقشتها ، ولكن الطبري في تفسيره قد ميَّز بين الآراء والأقوال فرجَّح بعضاً على بعض ، وردَّ البعض الآخر ، وربما قال رأياً مخالفاً .
ومن مزايا الطبري ؛ أنه كان يذكر كل قول يتعلق بآيات القرآن سنداً ودليلاً ، ولذا فهو ينقل الأقوال المتنوعة والمختلفة مع الأسانيد المتعددة والمختلفة ، ومن ثم يبدي رأيه فيها .
ومن محاسن الطبري أيضاً : أنه لا ينقل الشيء المرسل ولا يعتمد على كلمة (قالوا) .
وهذا الأمر درّج على استخدامه حتى في تاريخه ، فهو يحاول ذكر كل الأسانيد والمتون حول القضية الواحدة مع تعددها ، وإن ظهر الفرق والتعارض بينها أحياناً ، فالفرق والتعارض متروك فهمه لمن يحقق ، فيختار ما بين الأسانيد والمتون حسب القواعد والأصول المقررة .

(١) ابن حميد هو ؛ محمد بن حميد الرازي من أهل الرّيّ (كورة جنوب طهران) ، ومحمد بن حميد كان أستاذاً للطبري في التاريخ والتفسير ، وكان عالماً مشهوراً ، وقد وردت ترجمته مفصلة في تهذيب التهذيب لابن حجر العسقلاني .

(٢) وسلمة بن الفضل كان عالماً مشهوراً ، اشتغل بالقضاء ، وروى عن ابن إسحاق صاحب السيرة التي رواها وهذّبها ولَخَّصها ابن هشام ، وقد روى سلمة مغازي ابن إسحاق فسميت (بكتاب المغازي) .
والطبري في تاريخه ينقل عن ابن إسحاق بهذا السند ، وابن إسحاق هو من تولى تثبيت هذه الأحداث ، وابن إسحاق يروي عن الزهري .

(٣) والزهري هو ؛ محمد بن مسلم بن شهاب الزهري ، كان من العلماء البارزين ، عاش في الطبقة الرابعة ، ولعله أدرك الطبقة الثالثة ، كان قريباً من الإمام زين العابدين ، وكان محبّاً للعلم وأهله ، وكان زاهداً ومعلّماً للأخلاق ، فقد روى كتاب في الأخلاق والمواعظ عن الإمام زين العابدين .
وبملاحظة سيرة ابن هشام نجد أن ثلثيها قد جاءت عن طريق الزهري .

(٤) ثقة لم يضعّفه أحد .

(٥) وهو عروة بن الزبير بن العوام ، كان من التابعين ، اشتغل في طلب العلم ، وكان همه نقل الحديث وروايته ، وقد روى الكثير من الأخبار والحوادث التاريخية ، وهو الذي روى شأن نزول الآية (٢١٧) فإليه ينتهي سندها . ولد في زمن خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه سنة (٢٣ هـ) ، هذا ما قاله ابن حجر في تهذيب التهذيب ١٨٣/٧ .

رجوعه ، أي زمن رجوعه) ، وبعث معه بثمانية رهط من المهاجرين[1] ، ليس فيهم من الأنصار أحدٌ ، وكتب له كتاباً ، وأمرهُ ألا ينظر فيه حتى يسير يومين ، ثم ينظر فيه فيمضي له أمره به ، ولا يستكره من أصحابه أحداً ، وكان أصحاب عبد الله بن جحش من المهاجرين من بني عبد شمس .

فكان عبد الله بن جحش أمير القوم ، وأبو حذيفة بن عتبة بن ربيعة وهو من بني أمية بني عبد شمس .

وعكاشة بن محصن بن حرثان أحد بني أسد بن خزيمة .

ومن بني نوفل بن عبد مناف عتبة بن غزوان حليف لهم .

ومن بني زهرة ابن كلاب سعد بن أبي وقّاص فاتح العراق وهازم الفرس المجوس .

ومن بني عديّ بن كعب عامر بن ربيعة حليف لهم .

وواقد بن عبد الله بن منات بن أويم بن ثعلبة بن يربوع بن حنظلة ، وهو الذي قتل واحداً من المشركين .

وخالد بن بكير أحد بني سعد بن ليث حليف لهم .

ومن بني حارث بن فهر ، سهيل بن بيضاء .

قال : فلما سار عبد الله بن جحش مسير يومين فتح الكتاب ونظر فيه فإذا فيه : « وإذا نظرت إلى كتابي هذا فسِرْ حتى تنزل نخلة بين مكة والطائف فترصَّد بها قريشاً

(١) فلو قيل لماذا المهاجرين ؟ قلنا : لأنهم أخرجوا من ديارهم من مكة ، ولأنهم يعرفون طريق الحجاز ومكة والطائف ، ولأنهم ظُلِموا ؛ إذن فهم الأكثر استعداداً ورغبة لمتابعة أمر قريش ومعرفة نواياها ، ولذلك كانت حركتهم في هذا الاتجاه حركة دفاعية محضة ، هدفها التحقيق والتَّحقُّق من أوضاع مكة وأحوالها .

ـ بها أي فيها ـ وتعلَمَ[(١)] أخبارهم ، فلما نظر عبد الله بن جحش قال سمعاً وطاعةً ، ثم قال لأصحابه قد أمرني رسول الله ﷺ أن أمْضي فمن كان منكم يُريدُ الشهادة ويرغب فيها فلينطلق[(٢)] ، ومن كره ذلك فليرجع ، فأمّا أنا فماضٍ لأمر رسول الله ﷺ ، فمضى أصحابه معه ، فلم يتخلّف منهم أحدٌ ، وسلك إلى الحجاز ، حتى إذا كان بمعدن فوق الفرع ، يُقال له بُحْران ، أضلَّ سعد بن أبي وقاص ، وعتبة بن غزوان بعيراً لهما كانا يعتقبانه ، فتخلّفا عليه في طلبه ، حتى نزل بنخلة فمرّت به عيرٌ[(٣)] لقريش تحمل زبيباً وأدُماً[(٤)] وتجارة من تجارة قريش فيها منهم :

عمرو بن عبد الله الحضرمي . وعثمان بن عبد الله بن المغيرة . وأخوه نوفل بن عبد الله بن المغيرة المخزوميّان . والحكم بن كيسان مولى هشام بن المغيرة .

قال : فلما رآهم القوم هابوهم وقد نزلوا قريباً منهم ، فأشرف عليهم عكاشة بن محصن وكان قد حلق رأسه ، فلما رأوه أمنوا ، وقالوا : عُمّارٌ[(٥)] فلا بأس علينا منهم . وتشاور القوم فيهم ، وذلك في آخر يوم من جمادى الآخرة .

قال الزمخشري في الكشاف : « إنهم كانوا في يوم شك فلا يعلمون أهو من جمادى أم من رجب ؟ » .

---

(١) تعلَّمْ خ ل .

(٢) وهذه عين العبارة التي قالها الإمام الحسين رضي الله عنه : من كان باذلاً فينا مهجته فليرحل معنا .. وهي من باب الاستعارة التّبعيّة ، والتي تلزمنا الفهم الدقيق للمعاني والألفاظ في البيان والبديع ، أي لا بد من معرفة الأسلوب اللغوي الذي تصاغ به المعاني كناية وإشارة ، ومجازاً واستعارة ، ومعرفة ذلك صيانة لنا من الخطأ والاشتباه .

(٣) عير بمعنى قافلة .

(٤) أدْم جمع آدام بمعنى الدهن .

(٥) أي أن هؤلاء جاؤوا للعمرة .

فقال القوم : والله لئن تركتم القوم هذه الليلة ليدخلن الْحَرَمَ(١) فليمتنعنَّ به منكم ، ولأن قتلتموهم لتقتلنهم في شهر حرام ، فتردد القوم فهابوا الإقدام عليهم ثم شجعوا عليهم ، وأجمعوا على قتل من قدروا عليه منهم .

فرمى واقد بن عبد الله التيمي عمرو بن الحضرمي بسهم فقتله ، واستأسر عثمان بن عبد الله والحكم بن كيسان ، وأفلت نوفل بن عبد الله فأعجزهم . وأقبل عبد الله بن جحش وأصحابُه بالعير والأسيرين ، حتى قدِموا إلى رسول الله ﷺ بالمدينة ..

قال ﷺ : « ما أمرتكم بقتال في الشهر الحرام » ، فلما قال رسول الله ﷺ ذلك سُقِط في أيدي القوم(٢) ، وظنّوا أنهم قد هلكوا .

قيل لما قدم عبد الله بن جحش بالعير والأسيرين قال لأصحابه : إن لرسول الله ﷺ مما غنمتم الخمس ، وذلك قبل أن يفرض الخمسُ من الغنائم ، فعزل لرسول الله ﷺ خمس ما غنموا ، فلما قدموا على رسول الله ﷺ أبى أن يأخذ من ذلك شيئاً .

☆ ☆ ☆

ملاحظة :

ما تقدم كان بحثاً في شأن النزول ، حسب الرواية التي ذكرها عروة بن الزبير ، الذي عرفته كتب التراجم والرجال بأنه كان من التابعين ، فهو لم يكن إذن شاهداً على تلك الحوادث ، وبناءً على ما قاله ابن حجر في تهذيب التهذيب ١٨٣/٧ ، فإن مولد

---

(١) الْحَرَمَ خ ل .

(٢) يضرب به مثلاً لمن ييأس .

عروة بن الزبير كان في السنة الثالثة والعشرين للهجرة ، وحادثة عبد الله بن جحش وقعت في السنة الثانية للهجرة ، وهذا يعني أن عروة بن الزبير قد رواها عن شخص آخر كان قد عاصر تلك الحادثة ، أي شخص من أصحاب النبي ﷺ .

ولكن سند الرواية تلك لم يذكر لنا أن واحداً من أصحاب النبي ﷺ كان قد رواها لعروة بن الزبير !

وإذا كان ذلك كذلك ؛ فإن قصة عبد الله بن جحش تعتبر من الناحية الوثائقية مرسلة .

والمرسل باصطلاح علماء الحديث : هو ما سقط منه الصحابي . إذن فهو المرفوع للتابعي مطلقاً صغيراً كان أو كبيراً .

وسبب ضعفه فَقْدُ الاتِّصال في السَّند ، وإنما سُمي ـ مرسلاً ـ لأن راويه أرسله وأطلقه ، فلم يقيده بالصحابي الذي تحمله من رسول الله ﷺ .

والمرسل ليس حجة في الدين .. وهذا هو الرأي الذي استقرَّ عليه حفّاظ الحديث ونقّاد الأثر ، وتداولوه في تصانيفهم[1] .

تنبيه :

فعروة بن الزبير لم يذكر الواسطة بينه وبين زمن حدوث القصة (أعني الشاهد الذي رواها) ، وحين تسقط الواسطة الأساسية ، أي يسقط واحد من رواة القصة ، تصبح الرواية مرسلة ، هذا ما قرره علماء الحديث .

وهذا التقرير منهم كما أنه يرتبط بهذه الواقعة كذلك فهو يتعلق بمواضيع وقضايا

(١) وقد أشار الإمام مسلم في مقدمة صحيحه إلى أن : المرسل في أصل قولنا وقول أهل العلم بالإخبار ليس بحجة ، علوم الحديث ومُصطلحه : ١٦٦ ، توضيح الأفكار : ٢٨٤/١ ، شرح النخبة : ١٧ ، اختصار علوم الحديث : ٥٢ ، قواعد التحديث : ١١٤ .

وأحداث كثيرة أخرى ، وقد روت كتب الصّحاح والتفاسير أحاديث وأخبار وقصص تاريخية كثيرة عن عروة بن الزبير عن رسول الله ﷺ ، وهذا يعني أن كل هذا الكم الهائل من الأحاديث والأخبار المروي عنه على هذا النحو ـ مرسل ـ البتة .

☆ ☆ ☆

ملاحظات عامة :

قبل الخوض في معنى الآية (٢١٧) لا بد من التذكير ببعض الملاحظات . منها :

أولاً : ذكر الطبرسي في مجمع البيان أن الآية نزلت عندما سأل وفد كفار قريش النَّبي ﷺ فقالوا : أيحلُّ القتال في الشهر الحرام ؟ قال : فأنزل الله هذه الآية : ﴿ يَسْأَلونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرامِ .. ﴾ .

وثانياً : إن هذه السَّرية كانت مكلفة حصراً بجمع المعلومات ، كما تشير إلى ذلك كل القرائن التاريخية ، إذ الأمر النَّبوي كان يقتضي حصراً جمع المعلومات والتّقصّي عن الأخبار وحقائق المنطقة وقريش ، وهذا التكليف النَّبوي يمكن اعتباره بمثابة الدليل الشرعي على جواز ومشروعية الجهاز الأمني وضرورته في الإسلام ، شرط أن يتولى مهام العمل فيه وقيادته رجال من أهل الصلاح والتقوى .

وثالثاً : من الحقائق التاريخية المؤكدة ، يُعلم بأن مشركي مكة كانوا قد قاموا بسلسلة أعمال عدائية وظلم وتجاوز ضدّ الجماعة الإسلامية ، بحيث دفعت هذه الأعمال الجماعة الإسلامية ، إلى ترك ديارهم وأموالهم التي أخذت عنوة من قبل زعماء مكة والمشركين ، وتلك الأعمال العدائية لم تكن البتة ردّ فعل لما يقوم أو قام به المسلمون ، إنما كانت انتهاكاً صارخاً وعدواناً موجَّهاً .

وللمثال : نذكر قضية الاعتداء على ابنتي الرسول ﷺ فاطمة وأم كلثوم ، مع أنهن لم يكنَّ محاربات وليست لديهنَّ أية خصومة مع أحد ، سوى رغبتهنَّ بالهجرة من مكة إلى المدينة .

هذا المثال سقناه للتدليل على الجو الحاكم آنذاك ، وواقع الحال الذي هو عبارة عن ظلم وتعد من قبل مشركي مكة .

ولا ريب في أن ذلك الظلم كان له كبير أثر في هجرة المسلمين من مكة إلى المدينة ، وقد نبّه القرآن إلى تلك الحقيقة بالنزوع التالي : ﴿ الَّذينَ أُخْرِجوا مِنْ دِيارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إلاّ أَنْ يَقولوا رَبُّنا اللهُ .. ﴾ ، فالواقع الموضوعي آنذاك كانت تحكمه علاقة التعدي والتجاوز والظلم على الجماعة الإسلامية ، وتلك العلاقة هي السائدة .

ورابعاً : فالرسول ﷺ باعتباره المعني الأول كان يحسّ بالأمر من كافة جوانبه ، وجدلياً فإن الـ (١٣) عاماً التي قضاها النَّبي ﷺ في مكة قبل هجرته إلى المدينة ، كانت عبارة عن أعوام عاشها النَّبي ﷺ تحت ظلم وسطوة مشركي مكة ، وكان الظلم والتَّعدي يتجاوز في كثير من الأحيان حدّاً يمكن اعتباره المصداق الأبرز للقول النَّبوي المأثور : « اللَّهم أشكو إليك قلّة حيلتي وهواني على الناس » .

وخامساً : لا بد من الاعتراف بأن الاصطدام الذي وقع بين سرية عبد الله بن جحش ، ورجال القافلة القرشية تمَّ في زمن لم يمضِ فيه على هجرة النَّبي ﷺ إلى المدينة غير سنة ونيف ، وهو معرفياً ليس زمناً لا تاريخياً انفصالياً ، بل هو زمن ارتباطي اتصالي له علاقة تامة بالوضع العام وحركته الموضوعية ، التي كانت في الأساس عبارة عن : أعمال سلمية يقوم بها النَّبي ﷺ من أجل إرساء قواعد الدولة الجديدة .

وبعبارة أدق : كانت أعمال النبي ﷺ بمثابة التأسيس الفعلي لبناء الدولة العربية الإسلامية .

والعمل الذي يقوم به النبي ﷺ هو جهد مبذول في زمن تاريخي واع وهام ، في زمن تحتاج فيه الدولة الجديدة إلى كل معلومة يمكن أن تساهم في بناء الدولة وتقوية دعائمها ، وصونها من خطر العدو من خلال التَّعرف على حجمه الطبيعي الواقعي وقدرته واستعداداته .

وهو زمن تحتاجه الدولة في الكشف والاستقراء عن كل مواطن الضعف والقوة لدى العدو ، سواء النفسية أو الفعلية أو الميدانية العسكرية .

وكل هذه المعلومات بمثابة المعطيات التي على ضوئها يمكن تحديد نوايا العدو وضبط تحركاته ، وهذه المعلومات مفيدة في معرفة حجم الفعل الممكن ، الذي يجب تفاديه في لحظة المواجهة الحاسمة الصريحة والمباشرة .

وفي ظلّ هذه الاعتبارات الموضوعية والتاريخية ، تصبح عملية جمع الأخبار والمعلومات عن العدو شرطاً إضافياً مسبقاً ، بل هو الشرط الموضوعي الأهم في التكليف الشرعي والحكومي .

وهذا الشرط كما أنه ذو قيمة موضوعية وتاريخية معرفية واعية ، كذلك فهو يستلزم قدراً من الحيطة والحذر والسّرية والدّقة ، وهذا اللزوم يمكن اعتباره الشرط الفعلي والعملي المشروع لسرية عبد الله بن جحش ، المكلفة أصلاً بجمع المعلومات ، وفق تعليمات محددة من قبل النّبي ﷺ أمضاها في كتاب التكليف الذي أرسلهم بموجبه .

فقد جاء في الخبر أن عبد الله بن جحش قال لأصحابه : « إن رسول الله ﷺ أمرني أن أمضي ، فمن كان منكم يريد الشهادة ويرغب فيها فلينطلق ، ومن كره ذلك فليرجع .. »[1] .

وسادساً : تحمل الحرية الواردة في خطاب التكليف النّبوي أكثر من معنى فهي :

أولاً : عبارة عن اختبار للنوايا ومعرفة قدرة الرجال في المساهمة بأداء التكليف معنوياً وذاتياً وحقوقياً .

وثانياً : والحرية عبارة عن مشاركة في صنع القرار واتّخاذه والالتزام به والمشاركة فعل مركب من العلم والإرادة والوعي وشرطه عدم الجبر وعدم الإكراه .

(١) سيرة ابن هشام : ٦٠٢/١ .

ولأن المهمة التي خرجوا من أجلها عبارة عن حركة غير مباشرة في المجابهة والتَّصدي للمشروع الظلامي لقوى الاستبداد ، فهي تتطلب سلامة الجانب الذاتي والمعنوي لدى القائمين بها ، وكذلك سلامة المستوى النفسي القائم على الضبط والربط العلمي والإرادي ، وأيضاً سلامة المستوى الطوعي التنظيمي والالتزام بالأوامر ورعاية المقررات . وبعد فالحرية صيغة في بناء الذات لكي تستكمل قوى الشعور دورها الإيجابي وتتجاوب بوعي مع قوى المسؤولية .

فالرجال الذين يقدمون عن طواعية وإيمان ورضا من دون جبر أو إكراه إلى ساحة المواجهة والصراع ، هم دائماً الأقدر على إنجاز ما كلفوا به ، سواء في الشأن العسكري الحربي أو الاقتصادي أو السياسي أو غيره ، لأن هدفهم دائماً العمل بالتكاليف طلباً لرضا الله وتحقيق النصر خدمة للإنسان وقضاياه .



تنبيه :

لقد حاول النبي ﷺ مراراً التأكيد على الحرية كشرط موضوعي تتقوم به شخصية أصحابه ، وقد مارس في ذلك دوراً إيجابياً كبيراً حدثتنا عنه السيرة والكتب التي اعتنت بذلك ، فالصراع عند النبي ﷺ هو مواجهة حضارية بين اتجاهين مختلفين على نحو الكلية ، ولذلك فالواجب يقتضي أن تُدار حلقاته من قبل مجموعة من الرجال على مستوى كبير من الشعور بالمسؤولية والالتزام بالواجب والحق ، وهؤلاء هم في الوصف النَّبوي (أهل الصلاح والعلم والتقوى) ، وهذه الصفات تشكل هنا الموانع العملية والطبيعية حتى لا يتمكن العدو من النفوذ وبالتالي تحويل مجرى الصراع لصالحه .

إذن فالتدبير النبوي واشتراط الحرية في أداء التكليف تدبير احترازي ، مهمته صون العملية من الفشل والإحباط ، ولقد أيّد الأصحاب هذا التدبير وقالوا جميعاً (رضينا بذلك) ، وذهبوا لأداء ماأُمروا به ، ولكنهم اختلفوا في شأن التكليف وماهيته ، وهل التكليف حصراً بجمع الأخبار ، أم التكليف شأن تقديري يخضع لطبيعة الواقع الموضوعي ؟ والاختلاف في الشأنية تأويل يراد منه فهم طبيعة المأمور به ، ولذلك حاول أحدهم الاجتهاد في طبيعة التكليف وماهيته ، وقد اعتبر أن الأمر ليس فيه ما يشعر بمحدودية التكليف بجمع الأخبار فقط .

وهذا الاجتهاد قد وقع في زمن النّبي ﷺ وفي حياته السياسية ، وقد أدى ذلك الاجتهاد إلى الوقوع بسلسلة من القضايا منها :

أولاً : الاستيلاء على القافلة لا يتم إلاّ بوقوع معركة بين الطرفين .

ثانياً : ولو وقعت المعركة فلا بد من تجنُّب الدخول في الشهر الحرام (أعني شهر رجب) .

نعم لقد وقعت مجابهة بين الطرفين قتل فيها واحد من المشركين ووقع اثنان في الأسر وفرَّ الرابع ، ووقعت تلك المجابهة كما قال الزمخشري في اليوم الأخير من جمادى الآخرة .

ولكن لو تأملنا أمر الرسول ﷺ لعبد الله بن جحش وأصحابه ، لوجدناه أمراً تكليفياً يتعلق حصراً بجمع الأخبار والمعلومات عن العدو ، والمعركة التي حدثت كانت نتيجة لاجتهاد تأويلي من أحد أفراد السَّرية ، ولكن العدو أراد الطعن بمصداقية النَّبي ﷺ فأثار العرب على النَّبي ﷺ بحجة أنه لم يحترم مشاعر العرب وتحريمها للقتال في الأشهر الْحُرَم ، أراد العدو توجيه أنظار العرب دعائياً وإعلامياً ضدَّ النَّبي ﷺ وضد الإسلام العظيم . والآية تبنت خيار الدفاع عن الإسلام والمسلمين ، ولم ترد أبداً الدفاع

عن المسببين للمعركة والمسؤولين عنها ، ذلك لأن هذا محكوم عليه ضمن حدود الوظائف والتكاليف وأحكامها .

الآية أرادت القول : إن الدفاع عن النفس واجب ، سواء أكان في الأشهر الحرم أم بغيرها ، وأن المحرم ليس هذا ، بل العدوان والظلم على الإسلام والمسلمين قبل الهجرة وبعدها .

☆ ☆ ☆

والآن سنبحث المعنى الذي تضمنته الآية ٢١٧ من سورة البقرة :

قال كثير من المفسّرين : إن الذين سألوا النّبي ﷺ هم المسلمون ، وقال بعض آخر : إن الذين سألوا النّبي ﷺ هم الكفار .

والواقع أن ذلك ليس مهماً ، إنما المهم هو الجو الموضوعي الذي صيغ فيه السؤال ـ أعني قوله تعالى : ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ ﴾ .

فالجو الموضوعي كان يعيش حالة السؤال على المستوى العام ، والآية في سياقها لم تتحدث عمن سأل بقدر ما كانت تتحدث عن الواقع الموضوعي وعن الشرط التاريخي الذي عاشته الجماعة التي خاضت في جدل أجواء هذا السؤال .

كان السؤال يدور عن الكيفية التي يتم من خلالها تجاوز الحرمة المؤطرة موضوعياً بمفهوم (الأشهر الحرم) .

والآية لم تتحدث إطلاقاً عن وجوب القتال وجوازه في الأشهر الحرم ، بل كانت في مقام الحديث عن مجموعة قضايا وأشياء هامة ، وهذه القضايا والأشياء عوامل مساعدة في بحثنا هذا .

فالآية انطلقت للتعريف بالظرف الموضوعي الذي هو بالأساس ظرف دفاعي

وليس ظرفاً هجومياً ، وهذا الظرف كان سبب نزول الآية كما قدمنا . والآيـة تعطي في سياق النَّص إذناً مشروطاً بواقع موضوعي وتـاريخي خـاص ، وهـذا الإذن تقرير يمكن حصره بـالمبـدأ القـائل : إن للمسلمين الحق في الـدفـاع عن أنفسهم وديـارهم وأمـوالهم إن تعرضوا لعدوان وظلم في الأشهر الحرم .

ولذلك قالت : ﴿ يَسْأَلونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرامِ قِتال فيهِ ... ﴾ .

أي يسألونك : كيف نقاتل في الشهر الحرام ؟

أو يسألونك : عن كيفية القتال في الشهر الحرام ؟

ما هي أدلته ؟ وما هي قوانينه وأحكامه ؟

فالقتال هنا بـدل مشتمل على القتـال في الشهر الواقع الـذي هو شهر حرام ، أي هو بدل اشتمال فهم يسألون عن القتال في الشهر الحرام .

والجواب : ﴿ قُلْ قِتالٌ فيهِ كَبيرٌ ﴾ .

أي إن القتال في الشهر الحرام من الذنوب الكبيرة (من الكبائر) !

والسؤال : هل قاتل أفراد السرية في الشهر الحرام ؟

الجواب : كلا لم يقاتلوا في الشهر الحرام !

وفقهياً قيل : إنهم قاتلوا في يوم الشَّك ؛ أي اليوم الذي شكٌّ فيـه هل كان من شهر جمادى الآخرة أم كان من شهر رجب ؟

وتـاريخيـاً قيل : إن اليـوم الـذي قـاتلـوا فيـه كان يـوم شـك (كما ورد في روايـة الزمخشري) .

وفي هذه الحالة تجري القاعدة الأصولية (الاستصحاب) أي استصحـاب بقـاء شهر

جمادى الآخرة . وكذلك تجري هنا قاعدة البراءة الشرعية ، فالشك مقابل اليقين عدم ، كما حقق في محله .

☆ ☆ ☆

قال تعالى : ﴿ يَسْأَلونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرامِ قِتالٍ فيهِ .. ﴾ [البقرة : ٢١٧/٢] . في البداية لا بد من طرح هذا السؤال :

كيف يمكن الربط بين آية ﴿ يَسْأَلونَكَ عنِ الشَّهْرِ الْحَرامِ .. ﴾ وآية ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ القِتالُ .. ﴾ ؟

وهل يمكن اعتبارها قرينة دالة عليها ما دامت الآية التي قبلها ذكرت الجهاد الدفاعي ؟ أم لا يمكن اعتبارها قرينة على ذلك ؟

فالآية تقول : ﴿ يَسْأَلونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرامِ قِتال فيهِ .. ﴾ ؟ أي يسألونك عن الحرام في هذا الشهر .

طبعاً يجب التأكيد هنا بأن الأمر ليس قتالاً بين طرفين أو فئتين ، ذلك لأن أصحاب العير لم يكونوا يريدون القتال ! وأن الأمر لا يعدو قضية قتل عادي . ولكن المشركين أرادوا تصوير الأمر وكأنه معركة بين طرفين أو بين طائفتين . وأشاعوا الأمر بين الناس على هذا النحو ، والإشاعة فنٌّ دعائي وإعلامي يقوم به الأعداء من أجل النَّيل من الإسلام والنظام الإسلامي ، وهدفه تجريد المسلمين من حقيقة كونهم دعاة سلام ومحبة ، وإظهارهم للكافّة على أنهم دعاة حرب وعدوان .

وها هم قد تجاوزوا ما تسالم عليه العرب في صيانة الأشهر الحرم واحترامها وعدم القتال وسفك الدماء فيها .

وهذا الفن الدّعائي يستهدف إثارة الرأي العام العربي القبلي ضدّ الدين الجديد ، تحت طائلة استباحة المقدسات والمبادئ العربية المحرّمة .

ولهذا فقد تجاوب القرآن مع تلك الظاهرة في إطار جواب السؤال ، وقال : إن القتال في الأشهر الْحُرُم عمل مرفوض وهو قبح شرعي ، وقال : ﴿ قُلْ قِتالٌ فيهِ كَبيرٌ ﴾ .

ولكن القبح الشرعي هذا ربما يبرر عقلياً وشرعياً في آن معاً إذا اقتضت المصلحة ذلك !

فلو عمد الأعداء إلى ظلم المسلمين وانتهاك حرماتهم وكرامتهم ، جاز حينئذ رفع المسؤولية الجنائية في هذا الظرف حصراً ، ويصبح الحكم متقدراً شكلاً وموضوعاً في الحالة التي يتحرك فيها ، والتي تدخل في باب الدفاع قطعاً .

وهذا الجواز متعين فيما لو وقع القتال في الشهر الحرام حتماً ويقيناً ، ولكن الأمر اختلف في شأن وقوعه ، فقد ذهب الكثير من الفقهاء والمؤرِّخين إلى أنها وقعت في آخر جمادى الثانية ، وبالتالي فالمسؤولية الأدبية والعرفية منتفية ، حتى لو عُلِم فيما بعد أن القتال واقع (في الشهر الحرام رجب) ، فالأمر لم يقع فيه عن قصد وعمد وسبق إصرار .

يعني لم يقع القتال عمداً واستحلالاً للشهر الحرام .

والسؤال في الآية يتعلق بأصل القتال ، فالقتال العمديّ في الشهر الحرام هو من الكبائر بل هو قبح شرعي . وهذا لم يحصل بالواقع بقرينة واقع الحال ، ولكن المشركين اتَّخذوا من هذا الأمر ذريعة للتشهير والطعن بالإسلام والمسلمين !

مع أن الآية ذكرت خمساً من القضايا العامة التي قام بها المشركون ضدّ المسلمين منها :

أولاً : ﴿ صَدٌّ عَنْ سَبيلِ اللهِ ﴾ .
وثانياً : ﴿ كُفْرٌ بِهِ ﴾ .
وثالثاً : « صَدٌّ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ ﴾ .

ورابعاً : ﴿ إِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنهُ ﴾ .
وخامساً : ﴿ لا يَزالونَ يُقاتِلونَكُم حَتّى يَرُدّوكُم عَن دينِكُمْ إنِ اسْتَطاعوا ﴾ .

هذه القضايا الخمس تُعَنون جميعاً بعنوان (الذنوب الكبيرة ـ الكبائر) . فالمشركون عبر تاريخ البعثة النبوية قاموا بعدوان مباشر ضدّ كلمة التوحيد (لا إله إلا الله) ، والعدوان على التوحيد لا يقاس البتة بقضية القتل العادي المشار إليه ، والمشكوك وقوعه في الشهر الحرام ، يكفي أن المشركين قاموا بـ ﴿ صَدٌّ عَن سَبيلِ اللهِ ﴾ .

وقد اختلف في تركيب هذه الآية وتأليفها لغوياً ... فقيل :

إن ﴿ صَدٌّ ﴾ مبتدأ ، و ﴿ كُفْرٌ بِهِ ﴾ عطف على ﴿ صَدٌّ عَن سَبيلِ اللهِ ﴾ .

وأن ـ المسجد الحرام عطف على سبيل الله ـ يعني صدٌّ عن المسجد الحرام . لا إنها عطف على (كُفْرٌ بِهِ ﴾ يعني صدٌّ عن المسجد الحرام لا كفرٌ بالمسجد الحرام .

﴿ وإِخْراجُ أَهْلِهِ مِنْهُ ﴾ ، إخراج : عطف على صَدٌّ .

هذه أربعة قضايا :

الأولى : ﴿ صَدٌّ عَنْ سَبيلِ اللهِ ﴾ .
الثانية : ﴿ كُفْرٌ بِهِ ﴾ .
الثالثة : ﴿ صَدٌّ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ ﴾ .
الرابعة : ﴿ إِخْراجُ أَهْلِهِ مِنْهُ ﴾ .

وكل واحدة من هذه القضايا الأربع يُعدُّ ذنباً كبيراً بل هو : ﴿ أَكْبَرُ عِنْدَ اللهِ ﴾ من القتال في الشهر الحرام ولو عمداً ، وهذا ما فعله المشركون في رحلة عدائهم للإسلام والمسلمين .

ولكن ماذا تعني هذه القضايا ؟ وللجواب نقول :

أولاً : قوله تعالى : ﴿ صَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللهِ ﴾ يعني الوقوف بوجه التوحيد ودعاته ، ويعني الوقوف مع الشيطان الذي هو عبارة عن الانحراف والفساد والعدوان والظلم .

ودعوة النبي ﷺ كانت في جوهرها تعني ترك الظلم والانحراف والتوجُّه بصدق وإخلاص نحو الله ، فكان جواب دعوته منهم الصَّد في مستوى العمل والسلوك والاعتقاد .. فالنَّبي ﷺ دعاهم لترك الذنوب والأعمال الخاطئة من وأد البنات ، وشرب الخمر ، وتعاطي الرِّبا ، وقتل النفس من غير ذنب ، والشرك وعبادة الأوثان .. إلخ .

ولكنهم رفضوا دعوته وعملوا ـ سدّاً ـ حتى لا تصل إلى عموم الناس ، عملوا (سدّاً) بكل الوسائل الممكنة والمتاحة ، وحاربوا عباد الله بكل عنف مستخدمين شتى الوسائل للنيل منهم .

إذن : فالصَّدُّ عن سبيل الله أكبر عند الله من القتال في الشهر الحرام ، هذا من حيث المبدأ !

وثانياً : قوله تعالى : ﴿ كُفْرٌ بِهِ ﴾ ، يعني إعراض عن الله ، وإعراض عن الحقيقة ، وإعراض عن التوحيد ، وإعراض عن نور النُّبوة والرِّسالة ، وإعراض عن كل ما يرتبط بالله ، فهي إذن حربٌ عليه وكفرٌ به ، وذلك الأمر مورس على مدى الـ (١٤) عاماً الماضية ، أي حتى نزول البيان الإلهي في ذلك العرض القرآني الرائع .

وثالثاً : ﴿ صَدٌّ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ .
يعني وقوف المشركين بوجه المسلمين وعدم السماح لهم بأداء شعائرهم بشكل حرّ ، يعني منعوا المسلمين من عبادة الله في المسجد الحرام ، منعوهم من أداء شعائر الإسلام والتوحيد والإصداع به والدعوة إليه .

﴿ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ هو مركز التوحيد ومكان البراءة من كل ألوان الفساد والظلم والانحراف ، والصَّد عن المسجد الحرام هو صدٌّ عن أداء هذه التكاليف والأوامر الإلهية .. وقد مورس الصَّدّ على نحوٍ من الشِّدة والعنف والتعذيب لرجال المسلمين الذين قاموا بأداء عبادتهم فيه .

إذن فالصَّد عن المسجد الحرام أكبر عند الله من القتال في الشهر الحرام ، وهو ذنب كبير ارتكبه المشركون ضدّ المسلمين .

ورابعاً : قوله تعالى : ﴿ إِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنهُ ﴾ يعني إخراج أهل المسجد الحرام (والمسجد الحرام اصطلاح يراد به كل المنطقة المجاورة للحرم ، وهو إطلاق من باب التوسعة ليس إلاّ) ، فالحرم هو قبلة للمسلمين ، ولكن كل المنطقة التي تضم الحرم يطلق عليها من بعيد مفهوم (الحرم) ولو لم تقع في مقابل الحرم على نحو الدّقة والتّميز ، فمكة من الناحية المكانية للبعيد عنها حرمٌ على نحو مطلق . والإخراج من مكة تمّ بالقوة والإكراه ، وقد أشار التنزيل الحكيم إلى ذلك بقوله : ﴿ الَّذينَ أُخْرِجُوا مِن دِيارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إلاَّ أن يَقولوا رَبُّنا اللهُ ﴾ ، فالذين آمنوا أُخرجوا من ديارهم بغير حق كرهاً وظلماً (باستثناء من لا حيلة لهم من المؤمنين كالعجزة والمرضى وغيرهم فقد ظلوا أسرى عند قريش ، ولم يستطيعوا الهجرة إلاَّ من بعد أن نزلت هذه الآية ، ومنهم من بقي في مكة حتى عام الفتح) !

☆ ☆ ☆

ملاحظة :

هذه أربع قضايا تعدُّ من الجرائم العظيمة والذنوب الكبيرة التي قام بها المشركون في مكة ، ومع كل هذا ، قاموا بدعاية خبيثة وإعلام مضلل ضدّ النَّبي ﷺ مستغلين الحادث الذي وقع بين سرية عبد الله بن جحش وقافلة قريش .

مع أن التنزيل الحكيم حينما يستعرض هذه القضايا ، إنما يأتي عليها من باب القياس المنطقي بين هذه الجرائم التي ارتكبها زعماء مكة من المشركين ، وبين القتل (العادي) في حادثة السرية .

وحتى لو تنازلنا واعتبرنا جدلاً أن الحادث المذكور تمَّ عن عمد وسبق إصرار وترصُّد ، كما يقول أهل القانون ، فهو باللحاظ المنطقي والرؤية القرآنية (قياس مع الفارق) !!

ذلك لأنه قال : ﴿ والفِتْنَةُ أكْبَرُ مِنَ القَتْلِ ﴾ .

والفتنة أكبر من القتل صعوداً ونزولاً ، فهي عند اللغوي معنىً يساوق قولنا (الفتنة في أصلها هي كمن يضع المعدن بالنار ليصير ماء) هكذا قال الراغب في المفردات .

وهي عند الفيومي الأصل فيها : من قولك فتنت الذهب والفضة إذا أحرقته بالنار ليبين الجيد من الرَّديء[١] .

فالأصل هو التغير والتبدل على نحو مختلف في الطبيعة والماهية . ومن هذا الأصل استعملت بمعنى الاختبار ، وبمعنى العذاب أو تعذيب الأفراد ، وبمعنى الاحتراق ، وبمعنى التفريق ، وبمعنى المحنة والبلاء .

وقد ورد هذا مجتمعاً في سورة البروج وهي تتحدث عن أصحاب الأُخدود ، قال تعالى : ﴿ إنَّ الَّذينَ فَتَنوا الْمُؤْمِنينَ وَالْمُؤْمِناتِ ﴾ .

فتنوا هنا بمعنى حرقوا أو أحرقوا ، والحرق والإحراق صفات دالة على الظلم والقسوة والشدة ، وهذا هو القاسم المشترك الذي يجمع كل تلك المعاني .

فالقسوة والشدة حتى في تطبيق القانون يُعدُّ ظلماً ، وهي كذلك إن وظفت في

(١) المصباح المنير ص ٦٣١ .

مجال الحريات والحقوق الإنسانية ، لذلك فالقسوة على الناس ظلم سماه المولى ﴿ فِتْنة ﴾ .

☆ ☆ ☆

وأما قوله تعالى : ﴿ ... ولا يَزالونَ يُقاتِلونَكُم حَتّى يَرُدّوكُم عَن دينِكُمْ إنِ استَطاعوا ﴾ ، فالتنزيل الحكيم بعد أن انتهى من ذكر القضايا الأربع التي شرحناها آنفاً ، أتمَّ حديثه بالقول ﴿ ولا يَزالونَ يُقاتِلونَكُم ﴾ ، وكلمة ﴿ يُقاتِلونَكُم ﴾ في سياق النَّص لا بدَّ لها من دلالة فهي :

أولاً : ماذا تعني ؟

وثانياً : عن أي وضع تتحدث ؟ وهل تتحدث عن حالة الحرب أم حالة المبارزة ؟ الظاهر من سياقها اللغوي أنها تتحدث عن صيغة (الاستمرار) لا يزالون يقاتلونكم ، أي أنهم مستمرون بقتالكم ، والاستمرار هنا عادة اتَّصفوا بها منذ أن بعث الله محمداً ﷺ نبيّاً للعالمين ، ومنذ أن اختارت السماء محمداً ﷺ ليكون خاتم مراتب اللطف الإلهي في النبوة والرسالة ، وهم في عداءٍ وقتال ، وهذه الحالة في الوصف المتقدم (حالة حرب وعدوان) ، وهي كذلك حالة انتقام وتجاوز وتشويه للحقيقة والسمعة ، ولذلك فهم المسؤولون عن إيجاد تلك الحالة وصنعها وفرضها عليكم وعلى الواقع .

وحالة الجماعة المؤمنة هي حالة الدفاع ضد العدوان (الحرب) ، وبمراجعة تاريخية منتظمة وهادئة للأوراق التاريخية التي تحدثت عن واقع تلك المرحلة ، نجدها حالة دفاعية بكل المعايير ضدّ التعديات التي يقوم بها الأعداء ، على كافة المستويات النفسية والمالية والاجتماعية والسياسية ، وتلك الحالة المفروضة تشكل بالمفهوم التحليلي إحدى القرائن المفيدة للتأكيد على الحالة الدفاعية من قبل النَّبي ﷺ وأصحابه .

ومنها يمكننا القول إن تلك الحالة تمثل العنوان الأبرز الذي ينتظم فيه الواقع الإسلامي في عصر النُّبوة .

قال : ﴿ لا يَزالونَ يُقاتِلونَكُم ﴾ ، هذا القول حكاية عن واقع الحال العملي السائد بين المشركين والمسلمين . وما حدث في وادي نخلة سلاح عدواني آخر استخدمه الأعداء ضدّ المسلمين ، ولا ريب في أن سلاح الدعاية والإعلام المضادّ له آثاره السلبية الواضحة ، ولذلك قال تعالى : ﴿ ولا يَزالونَ يُقاتِلونَكُم ﴾ حتى في هذه الموجة الدعائية وصيغة الاستمرار في الآية ربط بين المتقدم واللاحق من الأعمال العدائية .

فعلى المستوى الواقعي هم الذين بدؤوا بالعدوان أول مرة ـ هم الذين أخرجوكم من دياركم ـ فهم الذين أوجدوا حالة الحرب في صيغتها الأولى وصيغتها الحاضرة ، وهم مستمرون على ذلك .

والبداية في الاعتداء تعني :

أولاً : صياغة قرار سياسي واجتماعي واقتصادي معلن .

وثانياً : مباشرة العمل بهذا القرار عبر سلسلة إجراءات قاموا بها من خلال العمل من أجل القضاء عليكم دفعة واحدة ، وهذا العمل إرادة سجّلتها الوثائق والدفاتر والصحف التاريخية ، بل هو المتبادر إلى الذهن والعقل بناء على السلوك الذي قاموا به . فهم ﴿ لا يَزالونَ يُقاتِلونَكُم حَتّى يَرُدّوكُم عَن دينِكُم إنِ استَطاعوا ﴾ .

ودوامية القتال والاستمرار فيه حالة عززتها التجربة المقروءة في عمق الزمان والمكان ، ولعل الغاية من دوامية القتال معكم هو الحصول على حال الارتداد منكم عن دينكم إن استطاعوا ، والتعليل اللاحق مستخدمة فيه كل الوسائل الترغيبية والترهيبية .



ملاحظة :

ولكن هل كان المسلمون في حالة هجوم أم دفاع حينما نزلت هذه الآية ؟

هذا السؤال يمكن الإجابة عليه من معرفة :

١ ـ الوثائق التاريخية الصحيحة .

٢ ـ ملاحظات أهل الخبرة وعلماء الحديث وفلسفة التاريخ .

ومن خلال ذلك يمكن القول إن المسلمين لم يكونوا البتة في وضع هجومي بل كانوا في حالة دفاعية ، ومن هنا فلو جاءت آية (٢١٦) لتقول : ﴿ كُتِبَ عَلَيكُمُ القِتالُ ﴾ ، فإن أبرز معانيها ومصاديقها يكون القتال الدفاعي ، أي الحديث عن التَّحرُّك في الواقع بزمنه ولحظته ، أي القول بالدفاع حسب الوضع والحالة التي حكمت واقع نزول الآية (٢١٦) .

وهذا ماأردنا بيانه تعليقاً على ماذكره صاحب الجواهر واستشهاده بالقتال الابتدائي من قوله : ﴿ كُتِبَ عَلَيكُمُ القِتالُ ﴾ الآية .

وعليه ، فمفهوم قوله تعالى : ﴿ لا يَزالونَ يُقاتِلونَكُم ﴾ يمكن اعتباره المصداق الأبرز لقوله تعالى : ﴿ كُتِبَ عَلَيكُمُ القِتالُ .. ﴾ ، والقتال فيهما معاً يعني الدفاعي منه وليس الابتدائي كما ذهب إلى ذلك صاحب الجواهر .

والآية في مقام بيان وتقرير (القتال الدفاعي) وصحته ، والإشارة إلى أنه المعني من مفهوم الآية (أي أنها بيان مصداق لذلك) .



تنبيه :

إن مفهوم ﴿ لا يَزالونَ يُقاتِلونَكُم ﴾ كان جاري المفعول قبل وقوع حادثة سرية عبد الله بن جحش ، ذلك لأن حالة الأمن كانت مفقودة ، وللتدليل على ذلك يلزم القول : بأنه قد جرت معارك عدّة شنّها المشركون على المسلمين للقضاء عليهم .

روى ابن هشام في السيرة : ٦٠١/١ قال : « لم يقم رسول الله ﷺ بالمدينة حين قدم من غزوة العُشيرة[١] ليالي قلائل لا تبلغ العشر ، حتى أغار كُرز بن جابر الفهري على سَرْح[٢] المدينة ، فخرج رسول الله ﷺ في طلبه ، واستعمل على المدينة زيد بن حارثة ، حتى بلغ وادياً يقال له : سفوان من ناحية بدر ، وفاته كرز بن جابر فلم يُدركهُ ، وهي غزوة بدر الأُولى ، ثم رجع رسول الله ﷺ إلى المدينة ، فأقام بها بقية جمادى الآخرة ورجب وشعبان .. » .

هذه الوقعة حدثت من الناحية التاريخية قبل حادثة سرية عبد الله بن جحش ومع ذلك لم تدوِّنها بعض الكتب التاريخية والروائية والخبرية ، وعدم التدوين بحدِّ ذاته إشكالية يجب التدقيق بها وملاحظتها .

ومن البديهي أن كثيراً من الحوادث التاريخية لم تدوَّن في الكتب الخبرية وكتب السيرة ، ولعل هذا يعود بشكل مباشر إلى عصر التدوين ، العصر الذي دوَّن الحوادث والأخبار في بداية القرن الثاني للهجرة !

وهذا يعني جدلاً أن كثيراً من الأخبار والأحداث التاريخية قد سقطت من الذاكرة والحفظ عمداً أو بدونه ، ولما لم تدوَّن تلك الأخبار ولم يُلتفت إليها طواها عالم النسيان وانتهت من السجل الخبري !

وهذا الواقع الذي حكم زمن التدوين وعصره شكل نقطة ضعف في البناء التاريخي والخبري ، إذ أصبح كثير من الحقائق معدوماً بحكم النزعة التي أثرت سلباً على السجل التاريخي .

إذن فالمثال الذي رواه ابن هشام في السيرة كان المصداق الأبرز لحالة المشركين تجاه المسلمين ، حالة التعدي والظلم .

---

(١) وقعت قبل غزوة بدرالكبرى .

(٢) السرح : الإبل والمواشي التي تسرح بالغداة للرعي .

والنَّبي ﷺ منذ أن حلَّ مهاجراً في المدينة وإلى يوم بعث سرية عبد الله بن جحش كان قد بعث مجموعة سرايا ، الهدف منها تعزيز حالة الأمن للمسلمين والتعرف على العدو وتحركاته عن كثب .

☆ ☆ ☆

يقول ابن هشام إنه قد وقعت بين المشركين والمسلمين خمس حوادث سبقت حادثة سرية عبد الله بن جحش وهي :

أولاً : سرية عبيدة بن الحارث بن عبد المطلب[1] . قال ابن إسحاق : وبعث رسول الله ﷺ في مُقامه ذلك بالمدينة عُبيدة بن الحارث بن عبد المطلب في ستين أو ثمانين راكباً من المهاجرين ، ليس فيهم من الأنصار أحدٌ ، فسار حتى بلغ ماءً بالحجاز ، بأسفل ثنيَّة الْمُرة .

وكان هدف النَّبي ﷺ من تلك السرية إشعار العدو بجدية موقفهم ، وحرصهم على سلامة دعوتهم ، وإظهار قدرتهم في التَّصدي لأي شكل من أشكال العدوان إن اقتضت الضرورة .

ثانياً : سرية حمزة بن عبد المطلب بن هاشم رضي الله عنه ، إلى سيف البحر من ناحية العيص ، في ثلاثين راكباً من المهاجرين ، ليس فيهم من الأنصار أحد . فلقي حمزة رضي الله عنه أبا جهل في ذلك الساحل في ثلاث مئة راكب من أهل مكة ، فحجز بينهما ـ مجدي بن عمرو الجهني ـ وكان موادعاً للفريقين جميعاً ، فانصرف بعض القوم عن بعض ، ولم يكن بينهما قتال .

وكان هدف السرية تلك حماية المسلمين بعقد معاهدات للصلح والسلام مع القبائل الأخرى ، وهذا العمل الوقائي عمل سياسي هدفه تحييد القبائل الأخرى وعدم السماح لها بمشاركة قريش عداءها للنَّبي ﷺ وأصحابه ودعوته .

(١) السَّرية التي وقعت قبل بدر الأولى .

ثالثاً : غزوة ودان ويقال لها (الأبواء) على رأس اثني عشر شهراً من الهجرة بهدف التَّعرُّض لعير قريش ، ولكنها فاتته ، ووادع في هـذه الغزوة ـ مخشيّ بن عمرو الضمري سيد بني ضمرة ـ.

وجاء في كتاب الموادعة :

« بسم الله الرَّحمن الرَّحيم : هذا كتابٌ من محمد رسول الله لبني ضمرة ، فإنهم آمنون على أموالهم وأنفسهم ، وإنَّ لهم النصر على من رامهم ، إلاَّ أن يحاربوا في دين الله ما بل بحر صوفة ! وإن النبي ﷺ إذا دعاهم لنصرة أجابوه ، عليهم بذلك ذمة الله ، وذمة رسوله » .

كان هدف الغزوة تلك في البداية الكشف المعلوماتي الاحترازي الواجب لأوضاع العدو وأحواله وشؤونه ، ومعرفة نواياه فيما إذا كان يفكر بالحرب والقتال أم لا ، وكان النَّبي ﷺ يسعى للحصول من الأعداء على معاهدة صلح تقوم على مبدأ احترام الغير وعدم التعرض إليه بسوء .

وهذا من النَّبي ﷺ عمل مشروع أساسه القواعد والأصول الإسلامية ، وهو بعد استجابة لواقع موضوعي وتاريخي معين .

ولعل عقد المعاهدات مع الأعداء كانت إحدى العناوين البارزة في حركة النَّبي ﷺ وتوجُّهاته الدعويّة لأن :

١ ـ المعاهدات تتم وفق ضوابط وأصول محدَّدة بدقة ، أهمها الاعتراف بحق كل طرف في اختيار النظام الفكري والاعتقادي الذي يرتضيه ﴿ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴾ ، أو قوله تعالى : ﴿ لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ﴾ ، أو ﴿ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾ .

٢ ـ المعاهدات تسهل عملية التعرف على الواقع الموضوعي الذي يحكم الأطراف

المتنازعة ، من خلال التعرف على نقاط الضعف ونقاط القوة لدى كل طرف ، والتعرف على تلك النقاط بوعي كفيل بالتقليل من حدّتها وقسوتها .

٣ ـ المعاهدات التي يجريها النَّبي ﷺ مع القبائل ، كانت عبارة عن فعل مزدوج هدفه كسر الطوق الذي تفرضه قريش ، وأيضاً التمسك بمبدأ (اللامركزية) ، واللامركزية مبدأ يسهّل على النَّبي ﷺ حرية الاتصال مع زعماء القبائل وملوك الطوائف ، فأي اتّفاق مع أية جهة يؤدي إلى معاهدة ـ عدم تعرض ـ يُعد في الحقيقة إنجازاً ضرورياً وحاسماً للتقليل من قدرة الأعداء مجتمعين .

ملاحظة :

ذكرنا فيما تقدم قولاً لابن هشام قال فيه : إن النَّبي ﷺ لم يستقر في المدينة إلاّ ليالٍ قلائل ، فهو لم يهدأ لحظة منذ أن هاجر إلى المدينة ، وربما كان يسافر من أجل ذلك أياماً وليال حتى قيل : إنه لم يقم في المدينة إلاّ جمادى الأولى وليالٍ من جمادى الثانية ، كل ذلك من أجل إيجاد جو من الأمن والاستقرار والسلام للجماعة المؤمنة في المدينة ، وهذا منه ﷺ عمل عقلاني يأتي استجابة لواقع موضوعي تحكمه النظرة العدوانية من قبل جماعة قريش ، فهم : ﴿ لا يَزالونَ يُقاتِلونَكُمْ حَتّى يَرُدّوكُم عَنْ دينِكُمْ إنِ اسْتَطاعوا ﴾ .

وإذا ثبت هذا ، فإن دعوى صاحب الجواهر تبقى دعوى بلا دليل ، ذلك لأن الآية (٢١٧) مصداق بارز في الكينونة على الآية (٢١٦) ، وكأنها تحرز مجموع الشروط الموضوعية للقتال الدفاعي ، وهي في الاثنين معاً بيان لواقع الحال الذي كان عليه المسلمون مقابل المشركين .

رابعاً : سرية سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه في ثمانية رهط من المهاجرين ، الذي خرج حتى بلغ الخرَّار من أرض الحجاز ، ثم رجع ولم يلق كيداً . وهذه السَّرية كسابقاتها كانت تهدف إلى جمع المعلومات التي تساهم في التعريف على العدو وإمكاناته

وخططه ، فهي إذن عمل مشروع من أجل تأمين الحماية اللازمة للجماعة المؤمنة في المدينة .

خامساً : غزوة سفوان ـ أو صفوان ـ التي مرَّ ذكرها ..

وهذه الغزوة لها أهداف محددة منها :

١ ـ مشروعية وجواز القتال الدفاعي عن أموال المسلمين إذا ما اعتدي عليها .

٢ ـ جواز ترك القتال لمصلحة ، ولو لم يتمكن المسلمون من إنقاذ أموالهم[(١)] .

☆ ☆ ☆

ملاحظة :

قال تعالى : ﴿ ومَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُم عَنْ دينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كافِرٌ فَأُولئِكَ حَبِطَتْ أعْمالُهُمْ في الدُّنْيا .. ﴾ .

قال النووي في المنهاج : الرِّدَّة : « هي قطع الإسلام بنية ، أو قول كفر ، أو فعل ، سواء قاله استهزاءً أو عناداً ، أو اعتقاداً »[(٢)] .

والحق أن هذا التعريف ليس على ما ينبغي على نحو الإطلاق ، ذلك لأن الرِّدَّة المنهي عنها في التنزيل الحكيم ـ إنكار وجود الله بكل صفاته وأسمائه ، وأما التفريعات اللاحقة التي جاء بها الفقهاء إنما هي نتاجات لعصر التدافع المذهبي ، الذي أثر سلباً على حركة الفكر الديني ، فصار القول بالارتداد ، لمجرد مخالفة رأي زعماء المذهب حول كل القضايا الاجتهادية المسموح بها ، وهذه الإسقاطات المذهبية ألقت بظلالها على حركة الدين ، مما ساهم في تكلُّس أفكاره وخموله وعدم قدرته على مجاراة حركة التطور الموضوعي .

(١) الجهاد والقتال في السياسة الشرعية : ٤٨٠ ، د . محمد خير هيكل .

(٢) مغني المحتاج : ١٣٤/٤ .

الارتـداد عنوان معين واحـد ، ولا يجوز تعميم هـذا العنوان ليشمل كامل المسـاحـة التي دُعِيَ الإنسان فيها للاجتهاد والتطوير ، خدمة لقضايا الدين والإنسـان في التطور والنهوض والخلق والإبداع .

والمؤسف أن كثيراً من الكتـاب المحـدثين ينحـون نحـو من سلف في تقييم ظـاهرة الارتـداد ، ويحسبون كل فكر خـارج إطـار المكتوب في زمن الأسلاف ارتـداداً ، مع أن الله سبحانه وتعالى دعا الناس جميعاً إلى التّفكر والنظر ومحـاولـة الخروج على كل مـا هو تقليدي ، ودعاهم إلى ممارسة أقصى جهود التجارب العلمية للوصول إلى حالـة اليقين ، ولم يسمِّ ذلك البتة ارتداداً بل دعى الله إليه من خلال تفكيك ما كان يعبـد ـ الآبـاء ـ، ولم يسمِّ من سبَّ مرتدّاً ، ذلك لأن الأمر وحده من ملاحظة القصد والتشكل لا يسمي المرء مرتدّاً ـ لسبّه ـ ومـا دعوى الغلاة في ذلـك إلاّ لأنهم تمسكوا بـالقشور من الـدين وتركوا اللباب . نعم إن منكر وجود الله ووحدانيته مرتد ، وحتى يتحقق هذا ، فـالأمر مشكل يقينـاً ، والتفريعـات في الأحكام هنـا ليست سـوى مضيعـة للـوقت ، إذ الحكم شرطـه التنـاسب مع موضوعـه ، وإذا انتفى الموضـوع انتفى الحكم جـدلاً ، فـالسـالب بـانتفـاء الموضوع لا حكم له .

وقول الله المتقـدم الـذكر اعتبره بعض المفسرين يعني الحرمـان من مزايـا وخصـال الإسلام العظيم . فالإسلام ، بما هو دين حياة ، له من الخصال والمزايـا الهـامـة في دنيـا الوجود ، ما يجعل الحاجة إليه ماسّة وضرورية .

فمن مزايا الإسلام :

١ ـ عظمة القوانين التي تنظم العلاقات الاجتماعية تحت ضابطـة (الأخوة) ﴿ إِنَّما الْمُؤْمِنونَ إِخْوَةٌ ﴾ هـذه الضـابطـة التي لها عـلاقـة مبـاشرة بقـانـون تـوزيـع الثروة ، والملكيـة ، وتقسيم الإرث ، فـالإسلام يقسم ذلـك حسب العـدالـة التي تجعـل من مبـدأ

المشاركة حاجة إلزامية تتقدر بقدر الالتزام بالعدل ، فالمشاركة تكون بالملكية ، والمشاركة تكون بالحقوق والميراث (فالمسلم يورث المسلم) .

٢ ـ شمولية القوانين ومرونتها وسعتها ، وهذا يعني أن أصل القانون يلاحظ فيه (العدالة) على كل المستويات الأسرية والبيئية والأخلاقية التي فيها جميعاً مصلحة الإنسان وتحصيل سعادته .

ومن هنا فسّر الفقهاء قوله تعالى : ﴿ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُم فِي الدُّنْيا ﴾ أي حرموا المزايا والخصال الإسلامية تلك التي يوفرها الإسلام باعتباره صاحب الشأن الأول .

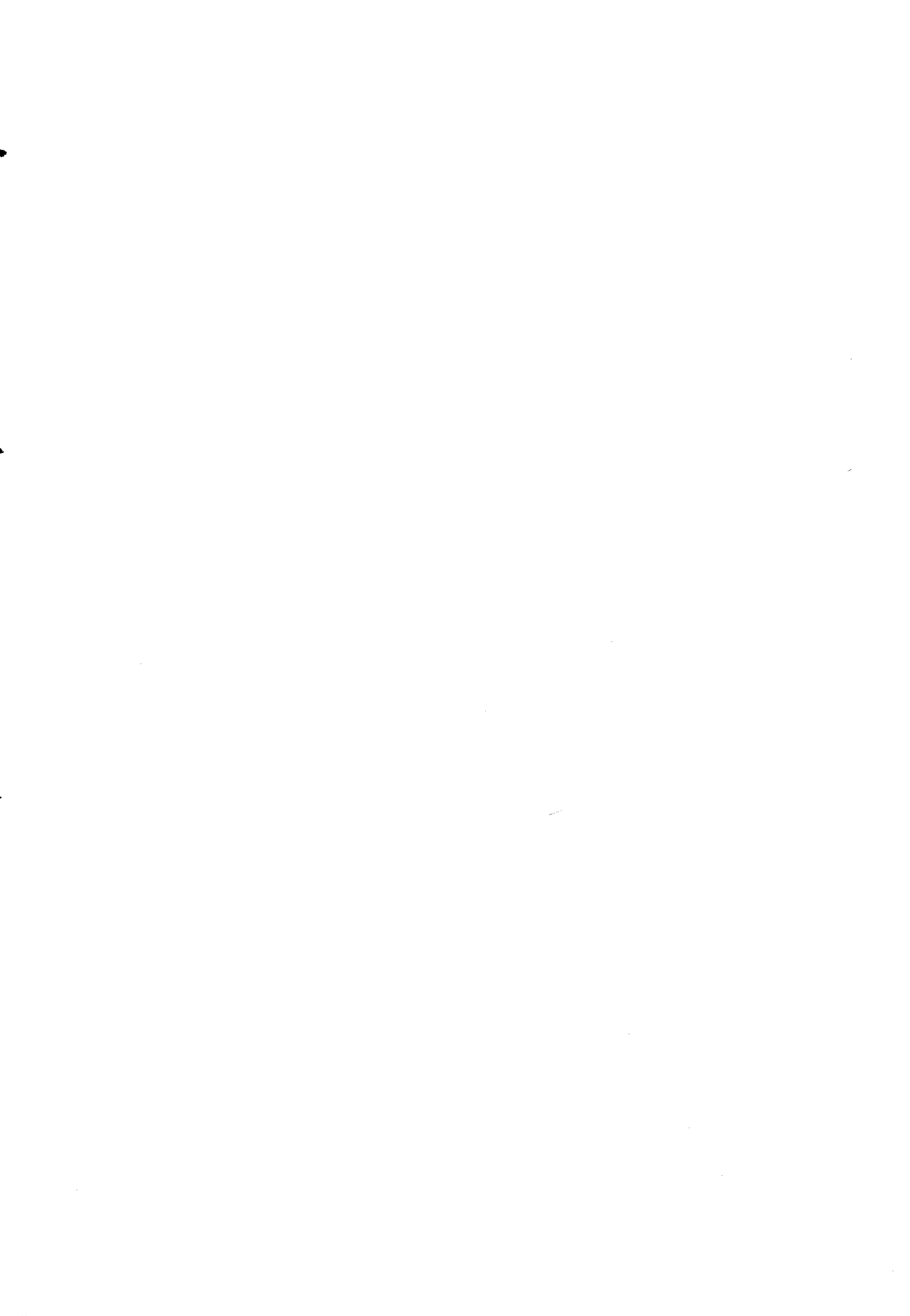
٣ ـ والآية لها مراد واضح هو بيان : ما يجب صلاحه للإنسان حكماً وموضوعاً ، إذ القانون في الإسلام له مقصد غايته تحصيل السعادة ، والحكم في الإسلام صفة حقيقية تعالج موضوعاً معيناً ، تهدف في ذلك مراعاة الشرط الموضوعي والتاريخي في الزمان والمكان ، أي إن هدفها صيانة الإنسان والارتقاء به نحو التكامل والتطور والتقدم ، لهذا كان العقاب الأخروي لمن يرتدد عنه دينه ﴿ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِداً فيها ﴾ ، أي عذاباً مستمراً يتناسب وحجم الفعل الدنيوي ، ويتناسب وحجم الممارسة الرخيصة واللامسؤولة .

قال صدر المتألهين الشيرازي وهو من الفلاسفة : إن معنى (الخلود) في الآية ﴿ خالِدينَ فيها ﴾ هو تحوُّل المخلدين في النار إلى جزء منها ـ أي صيرورة المخلد بالنار كجزء من أجزاء النار ـ بحيث يصدق عليه قوله : ﴿ خالِدينَ فيها ﴾ من جهة ، ومن جهة أخرى تتحقق العدالة ؛ إذ إن العقاب متقدر بحسب الجريمة وقدرها ، وليس من العدل أن يبقى المرء في جهنم خالداً فيها حتى بعد تمام عقوبته ، إذ البقاء في جهنم والخلود بها مع نفاذ العقوبة يُعدُّ ظلماً (والظلم على الله ممتنع) لذلك كان (الخلود) بعد نفاذ العقوبة الجرمية ظلماً بهذا اللحاظ ، ولكنه يكون (عدلاً) إذا أريد منه تحقيق

الوعد الإلهي ﴿ خالِدينَ فيها ﴾ وهذه الإرادة منظور إليها من جهة التَّحول والتبـدل والصيرورة إلى جنس آخر هو جنس النار ، فتكون منـه وتزول الجنسيـة الأولى ليتحقق عدل الله في عباده !

☆ ☆ ☆

الباب الأوّل



الإمامة

توطئة :

من الأمور الواجب بيانها والتعريف بها والتعرُّف عليها ، في الإسلام ، هي التي يقررونها بناءً على قول النَّبي ﷺ وفعله العملي (أعني سيرته العملية) التي هي عبارة عن سرايا وغزوات وحروب .

وحينما نقرأ الفقه في باب الجهاد نراها حافلة بقولهم : هكذا فعل النَّبي ﷺ بمعركة الطائف وخيبر وبدر وهوازن وحنين . والقول من حيث هو هو لا إشكال فيه من الوجهة التعبيرية ، بل هو جائز في الأصل بناءً على صحة ومشروعية الاستدلال به .

والشواهد الفقهية في ذلك كثيرة وجدناها ، في كتاب (المبسوط) للشيخ الطوسي ، وكتاب (فتح القدير) لابن الهمام ، وكتاب (السرائر) لابن إدريس ، وكتاب (المغني) لابن قدامة ، و (التذكرة) للحلي ، وغيرها .

ففي المبسوط يستشهد الطوسي بعمل النَّبي ﷺ في معركة الطائف (هوازن وحنين) ويوردهما كحجة في تقرير مسائل الجهاد الابتدائي ، مستدلاً في ذلك على أن فعل النَّبي ﷺ في الطائف كان جهاداً ابتدائياً !

وقد خالف ابن تيمية والشيخ البلاغي هذا النحو من الاستدلال ، وقالوا : إن حروب النبي ﷺ بأجمعها كانت دفاعية وليست ابتدائية ، وبناءً على هذه المخالفة يصبح فعل النَّبي ﷺ في الطائف وغيرها فعل دفاعي ، أي إن المعارك التي خاضها كانت عبارة عن معارك دفاعية .

وعليه ، فكيف تمّ الاستشهاد بتلك المعارك على أنها كانت منه ﷺ حروباً ابتدائية ؟

لقد ثبت أن ما قاله ابن تيمية وما قاله الشيخ البلاغي في شأن حروب النبي ﷺ كان صحيحاً ، وأن حروب النّبي ﷺ بأجمعها كانت دفاعية ، وليس فيها ألبتة حروب ابتدائية ، وهذا يعني جدلاً نفي ما قيل في السيرة الحربية : بأن حروب النّبي ﷺ ابتدائية من أجل الإسلام !

ولا يظنن أحد أن ابن تيمية أو البلاغي كانا من هواة المغامرة والتخيُّل والابتعاد عن المنطق العلمي بحيث يقولون عن غير وعي : إن حروب النّبي ﷺ بأجمعها كانت دفاعية ، بل إن هذا منهم قائم بالفعل على الدليل المعتضد بالسيرة العملية الصحيحة ، ولا ضير إن كان هذا منهما مخالفاً لما هو عليه الفقهاء ، لأن ذلك الأمر اجتهادي محض ، وما يقوي هذا الاجتهاد على من سواه انطباقه على الواقع .



ولكن ماذا قال الفقهاء في هذا الشأن ؟

لنتأمل كلماتهم من خلال العرض التالي :

١ ـ قال الشيخ الطوسي في كتابه المبسوط ١١/٢ : « وإذا نزل الإمام على بلدٍ ، فله محاصرته ، ومنع أن يدخل عليه أحدٌ أو يخرج منه ، لقوله تعالى : ﴿ واحْصُروهُمْ ﴾ ، إذ حاصر رسول الله ﷺ أهل الطائف ، وله أن ينصب عليهم منجنيقاً[١] وعرادّة[٢] ، ويهدم عليهم السور والمنازل ويقتل قتالاً عامّاً ، كما فعل النّبي ﷺ بأهل الطائف ... فإذا ثبت ذلك فإن لم يكن في القوم مسلمين ، وما هم

(١) المنجنيق : آلة حربية تصنع من الخشب تستخدم لقذف الحجارة والنار .

(٢) العرادّة : آلة حربية قديمة متحركة تشبه الدبابة .

بكل حال ، وإن كان منهم نساءٌ وصبيان ، كما فعل النَّبي ﷺ بأهل الطائف ، وكان فيهم نساءٌ وصبيان » .

٢ ـ وقال أيضاً في المبسوط ١٣/٢ : « .. والكفار الحربيين فللإمام أن يبعث الْجُند إلى هؤلاء من غير أن يُراسلهم ويدعوهم ، لأنَّ ما بلغهم قد أجزأ ، ولهُ أن يسبيهم ويقتلهم غارّين ، كما أغار النَّبي ﷺ على بني المصطلق وقتلهم غارين » .

والطوسي هنا يريد أن يثبت صحة الجهاد الابتدائي من خلال الاستشهاد بسيرة النَّبي ﷺ التي هي عنده غارّة وغزو وتهديم للمنازل والبيوت وتدمير للحصون وقتل وسبي عام للنساء والصبية . فإذا ما قارنّا ما قاله الطوسي بقول ابن تيمية أو البلاغي ، نجد بينهما فارقاً في مستوى الرؤية للحدث وتفسيره وتحليله ، واختلافاً في الماهية عندهما في النظر إلى مسألة حروب النَّبي ﷺ ؛ ذلك لأن الإنسان في الحرب الدفاعية قد يضطر إلى هدم المنازل والبيوت وتدمير الحصون ، وهذا كله يتم بالعنوان الثانوي الاضطراري .

والعنوان الثانوي : عبارة عن رخصة شرعية في التحليل والتحريم تجوز مع الاضطرار والحرج .

ولكن هذا الجواز ممتنع بالعنوان الأولي ، ولا ريب في أن هناك فرقاً بين مباحث العنوان الأولي والعنوان الثانوي في الفقه وأصوله كما لا يخفى على أهله .



ملاحظة :

جاز لنا أن نسأل الآن : كيف كانت حروب النَّبي ﷺ وغزواته وسراياه ؟

هذا السؤال يمكن تفكيكه إلى شقّين :

الأول : هل كانت حروب النَّبي ﷺ بأجمعها دفاعية ؟

الثاني : أو أن حروب النَّبي ﷺ كانت ابتدائية ؟

وبمعنى أدق ؛ أيها أكثر انطباقاً على الواقع ، قول الطوسي الآنف الذِّكر ، أم قول البلاغي المتقدِّم ؟

فلو ثبت أن حروب النَّبي ﷺ بأجمعها كانت دفاعية للزم أن يكون استدلال الفقهاء بالحرب الابتدائية من سيرة النَّبي ﷺ ليس على ما ينبغي ، وكذلك يسقط الاستدلال بقطع الأشجار وهدم الدور على صحة الجهاد الابتدائي ! ذلك لأن المدافع قد يجبر أحياناً لقطع الأشجار ، ويجبر أحياناً أخرى لهدم الدور ، ولكن هذا الجبر وهذا الاضطرار يأتي بالعنوان الثانوي .

والجبر والاضطرار للمدافع ماهية أخرى هي غير الماهية لدى المبتدئ ، والاختلاف في الماهية رافع للحرج ومسقط لدليل الوجوب الذي جاء به الطوسي .



تنبيه :

هناك بحث أهم من بحث الأولي والثانوي ، عادةً ما يذكره الفقهاء عند تعرُّضهم لشرح كلام المحقق الحليّ في الشرائع .

إذ قال المحقق في الشرائع ٨٧ ، أول كتاب الجهاد : « وهو فرض على كل مكلف حرّ ، ذكر ، غير حم ، وفرضه على الكفاية بشرط وجود الإمام أو من نصبه للجهاد » .

وقد عرِّف الواجب الكفائي : بأنه عبارة عن الفعل المطلوب من شخص خاص[1] .

(١) انظر مصطلحات الأصول : ٢٧٥ ، المشكيني .

وقيل : إن الواجب الكفائي له امتثالات متعددة حسب تعدد المكلفين ، ويتعدد الثواب والعقاب بتعدد المطيعين والعاصين ، ويتحقق فيه امتثال بعض ومخالفة آخرين[١] .

ولكن الطوسي اعتبر الواجب الكفائي مشروطاً بوجود الإمام أو من نصبه للجهاد ، وكلمات الفقهاء في هذا الشأن تبين أن المراد من كلمة الإمام يعني الإمام المعصوم المبسوط اليد !

وقد صرَّح الطوسي في ست أو سبع مواضع من كتابيه (الخلاف) و (المبسوط) بأن المراد من كلمة (الإمام) في عرف الروايات يعني (الإمام المعصوم) ، وهذا التعريف لا ينحصر في باب الجهاد وحده ، بل في كل مجالات الفقه الاجتماعي والسياسي والاقتصادي وغيره .

وجملة (المبسوط اليد) تعني تحديداً الحاكم ، ولا حكومة إلاّ للإمام المعصوم ، إذن فإضافة جملة (المبسوط اليد) إليها ، تعني الحكومة له بالفعل !

ومن هنا اعتبر الفقهاء شرط وجود (الإمام المعصوم المبسوط اليد) شرط ضرورة كما قالوا : في وجوب صلاة الجمعة ، لأن شرط صحتها وإقامتها عندهم وجود الإمام المعصوم المبسوط اليد أو إذن مباشر منه .

وهذا الحكم يسري على كل أبواب الفقه ، كالحدود ، والدّيات ، والقضاء وغيره لذلك قالوا : شرط إجراء الحدود وجود الإمام المعصوم أو أمر منه أو إذنه أو إجازته .

وهذا الشرط يجري تعميمه على كل أبواب الفقه وخصوصاً الاجتماعي منه . إذن فهذا الشرط شرط قهري ، لذا في مباحث الفقه الاجتماعي والسياسي والاقتصادي والحربي يشترط الفقهاء صحة هذه المباحث بوجود (الإمام المعصوم المبسوط اليد) ، وبدونه لا يصح العمل بهذه المباحث ، أي أنها تعطل !

(١) تهذيب الأصول : ٨١/١ ، السبزواري .

فمثلاً الزكاة لا تؤخذ إلاّ بأمر الإمام المعصوم ، والأنفال لا تقسم إلاّ بأمر الإمام المعصوم ، وقبول الأراضي الخراجية لا يصح إلاّ بوجود الإمام المعصوم ، والقبالة والرعاية والعشر وقتال البغاة لا يصح إلاّ بوجود الإمام المعصوم أو أمر منه !

ملاحظة :

هناك أكثر من مئة مسألة فقهية لا يصح العمل بها إلاّ بوجود الإمام المعصوم أو أمر مباشر منه . وهذه المسائل الفقهية ترتبط بشكل مباشر بواقع الأمة الاجتماعي والإداري والسياسي والحكومي ، والأغرب أن مسائل الثقافة والفنون والعلوم والآداب اشترط الفقهاء في صحتها وجود الإمام المعصوم !

والفقهاء يؤكدون في أحكامهم وتقريراتهم على فكرة ـ الإمام المعصوم المبسوط اليد . ولكن هل في الواقع الموضوعي الراهن ثمة إمام معصوم مبسوط اليد ؟

وما دام الشرط الفقهي قائم في صحته على فرضية وجود الإمام المعصوم المبسوط اليد ، هذه الفرضية التي اختلف في شأنها لدى طوائف الشيعة وفرقها المتعددة ، فالشيعة الإمامية تفترض وجود اثني عشر إماماً معصوماً ، هذه الفرضية المؤسسة على القول بالنص أو الاختيار الإلهي .

وتاريخياً لم يستطع سوى اثنين تولي منصب الإمامة ، وتحديداً لم يستطع سوى الإمام علي رضي الله عنه أن يتولى منصب الإمامة فعلياً ، وبالتعبير الفقهي الدارج كانت خلافة الإمام علي رضي الله عنه الفعلية خمس سنوات ، هي سنوات البسط ، والسنوات السابقة لخلافته كانت سنوات (انقباض اليد) ثلاثين عاماً !

وتبعاً للافتراض السابق ، فإن صفة (انقباض اليد) هي الغالبة لمعظم أئمة الشيعة ، عدا خمسة شهور قيل إن الإمام الحسن تولى الحكم فيها قبل صلحه مع معاوية وتسليم الخلافة إليه .

ولكن السؤال الذي يطرح نفسه بإلحاح هو :

هل حقاً أصبح الإمام الحسن خليفة للمسلمين لبعض الوقت ؟

وللجواب نقول : لقد شكك كثير من الباحثين والكتاب في صحة المعلومات التي تقول بتولّي الإمام الحسن منصب الخلافة بعد أبيه ، إذ الشرط الموضوعي لتولي الخلافة عند الشيعة هو غيره عند أهل السُّنة ، والتكليف بتولي الحسن الخلافة كان متروكاً للمسلمين ، والإجماع هنا حجة كما لا يخفى ، وعدم تحققه شرط لعدم الصحة ، ودعوى التنصيب الإلهي ممتنعة بلحاظ قوله : اختاروا من بعدي من ترونه أهلاً للخلافة ، وهذا يعارض ما عليه الاعتقاد بالنصب الإلهي الملزم ، ولو صحَّ التنصيب الإلهي جدلاً لامتنع على الحسن التنازل عنه بعد تثبيته من قبل الجماعة المسلمة ، إذ شرط المنجزية من القوة إلى الفعل هو بالبيعة ، والبيعة شرط حقيقي موضوعي ، ودعوى التنازل منه لمعاوية حفاظاً على الوحدة لا يستقيم مع أصل التنصيب ، ولا يستقيم كذلك مع أيٍّ من الاعتبارات التي يرونها موضوعياً ، وإذا تمَّ هذا صح ما قاله البعض بأن الخلافة بعد الإمام علي لم تنعقد إلاَّ لمعاوية !

ولذا قال البعض : إن السجل التاريخي المعتمد يفتقر للدليل ، والمعلومة التي تقول بصحة تولي الإمام الحسن للخلافة بعد أبيه ، والاحتجاج بالصلح المزعوم بينه وبين معاوية في الحقيقة احتجاج ليس على ما ينبغي ، إذ إن الصلح هنا ليس سوى الاتفاق على تنفيذ بنود الحكم الذي اتفق عليه كلٌّ من عمرو بن العاص وأبي موسى الأشعري رضي الله عنهما ، قبيل مقتل الإمام علي رضي الله عنه !

والحكم في هذا كله متروك للبحث الموضوعي البعيد عن الأهواء والأمزجة والعواطف ، وهذا كله يدعونا لإعادة كتابة تاريخنا من جديد ـ إعادة وحدة واستقراء واستئناس وطرد حسب القواعد والمقدمات العقلية المنطقية المتفق عليها .

☆ ☆ ☆

ولكن ما المراد من جملة (الإمام المعصوم المبسوط اليد) ؟ وما المراد من قول الفقهاء (إذن الإمام المعصوم المبسوط اليد واجب وأمره مطاع) ؟

أولاً : الإمام المعصوم المبسوط اليد في عرف المتشرعة والفقهاء يعني (الإمام الحاكم) وهم يعنون به هنا حاكمية الإمام علي رضي الله عنه باعتباره الإمام الذي بسطت يده ، فالمبسوط اليد من الأئمة في العرف الفقهي وفي الذهن الشعبي هو الإمام علي رضي الله عنه .

ولكن هذا العرف الفقهي والذهني يجعل وكأن المسائل والأحكام الفقهية الإسلامية قد كتبت من أجل أن تناسب زمان علي رضي الله عنه ومكانه ، أعني الخمس سنوات من خلافته ، والكوفة عاصمته ، ودون ذلك فلا فائدة مرجوة من الفقه وأحكامه ، أي أن طرح القضايا الفقهية وتداولها ليست ذات غاية محددة ، ذلك لانتفاء الشرط الموضوعي منها ، وإذا انتفى الشرط انتفى المشروط .

مع أن المسائل الفقهية الاجتماعية والسياسية والاقتصادية هامة وتواجه الإنسان في كل زمان ومكان ، وتعليق حلّها والبتّ فيها لعهد الانبساط ، أعني حكومة المعصوم ، يؤدي جدلاً إلى تعطيل العمل بالشريعة ، وبالتالي حصول الانفكاك بين مادتي الأمر والنهي الشرعيين ، وفي المجال العملي حصراً .

وإذا تمّ هذا ، فإنه سيعطّل أحكام الإسلام بنسبة الـ (٩٠٪) منها ، هذه الأحكام التي تلامس حياة الناس اليومية من حيث كونها تنظيماً للعلاقات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية وغيرها .

☆ ☆ ☆

إن تعطيل أحكام الإسلام يجعل من قضايا الفقه قضايا تراثية تعبر عن لحظة زمانية معينة ، وهذا يعني جدلاً إلغاءً متعمداً لدور الزمن والواقع الموضوعي

والتاريخي ، وكذلك إلغاء لجدلية التطور ، فحينما يقول الفقهاء : هكذا فعل الإمام علي رضي الله عنه ، إنما يريدون بذلك أن تتساوى أفعالنا مع أفعال الإمام علي ، أي أن نعيش زمن علي رضي الله عنه وفعله وتقديره لظرفه الموضوعي ، وهذا يعني الاعتماد على مقولة إن التاريخ يعيد نفسه في الحكم والموضوع ، فالصيغة المطلوب استحضارها بناءً على مقولة التاريخ يعيد نفسه ، هي صيغة علي رضي الله عنه حكماً وموضوعاً ، وهذا كما ترى تجريد وإغراق في الطوباوية والمثالية ، ذلك لأننا نعلم يقيناً أن أحكام الإسلام إنما هي قوانين جاءت لتنظيم حياة الإنسان وعلاقاته العامة في مطلق الزمان ، وهذا يعني أن أحكام الإسلام :

أولاً : لا تتقيد بالزمان المعين واللحظة التاريخية المعينة المرسومة والمعدَّة سلفاً .

وثانياً : لا تتعطل تبعاً لزمان معين أو مكان معين .

وما قيل حول نظرية الاشتراط الفقهي بوجوب وجود (الإمام المعصوم المبسوط اليد) ليس صحيحاً البتة ، خاصة بلحاظ كون ـ مقام الحكم ـ في الإسلام مقام تنظيم للحياة بشكل صياغات قانونية وأخلاقية ، تتخذ أشكالاً وصوراً تبعاً لتعدد أوجه الحياة ، لذلك فهي تحمل في ذاتها ـ المطلق والنسبي ـ أي الثابت والمتغير .

مع الافتراض الضمني بكون الاستمرار في القانون كصيغة فعل ممارس تجريبياً وعملياً يناسب ويلازم مبدأي ـ الوجود والضرورة ـ الحتميين .



إن نظرية الشرط الفقهي بوجوب وجود (الإمام المعصوم المبسوط اليد) إنما جيء بها من أجل غاية سياسية وتاريخية محددة ، وهي حتماً تختلف من حيث زمن التدوين والتقرير ، لأنها كانت هناك تعبيراً عن واقع موضوعي وشرط تاريخي خاص ، وذلك الواقع وهذا الشرط في زمن التدوين والتقرير ليس بالضرورة تعبيراً عن مطلق الشرط

والواقع تاريخياً وزمنياً ، وجدلية السابق واللاحق في التاريخ لا يمكن الالتزام بها في مطلق الزمان والمكان ؛ إذ إن الميكانيكية في القانون تلغي الطبيعة الجدلية المتجددة له ، التي تصاغ فيها الأحكام تبعاً لموضوعاتها ، لا بالتقادم وإنما بالتناسب .

ونظرية الشرط الفقهي بوجوب وجود (الإمام المعصوم المبسوط اليد) ليست من مختصات الشيخ الطوسي وحده ، بل التزم بها جميع فقهاء الشيعة سواء في القضايا والأحكام الجهادية أو غيرها .

فهذا صاحب الجواهر يعمل جاهداً من أجل إبطال وجوب صلاة الجمعة في زمن الغيبة (زمن غيبة الإمام المعصوم المهدي عند الشيعة) ، وقد حاول جمع الدليل الفقهي والفني لذلك ، بحيث أصبح المقدار المعلوم عند فقهاء الشيعة : أن أغلب أحكام الفقه يجب تعطيلها في زمن الغيبة ؛ الأحكام الاجتماعية والسياسية والعبادية ، فصلاة الجمعة غير واجبة زمن الغيبة ، والزكاة غير واجبة في زمن الغيبة ، وإقامة الحدود غير واجبة في زمن الغيبة ، والجهاد غير واجب في زمن الغيبة ، وقتال أهل البغي غير واجب في زمن الغيبة ، وحفظ نظام الجماعة سياسياً واقتصادياً غير واجب في زمن الغيبة ، وإقامة المعاهدات والاتفاقيات مع الدول الأخرى غير واجب في زمن الغيبة !

مع العلم أن هذه القضايا وأحكامها أمور ترتبط بحياة الناس اليومية ، وتعطيل أحكامها دعوة للفوضى والانحلال والفساد . وأن هذه القضايا هي من مختصات أعمال الولاية والإمامة ، فلو عطلت تلك الأعمال ، فما هو المتبقى للأمة لتعمل به ؟!



ملاحظة :

يبدو أن سرّ المشكلة يتعلق بمفهوم العصمة المتداول في الأدب الكلامي الشيعي . فالشيعة قالت بوجوب عصمة الإمام ، وقالوا أيضاً : إن العصمة شرط لصحة الإمامة ،

فغير المعصوم لا تجوز إمامته ، والكلاميون من الشيعة اعتبروا العصمة للإمام ، عصمة تكوينية[1] ملازمة للإمام ، لا يمكن فصلها عنه لأنها من الله مباشرة !

إن سبب القول بالعصمة تكوينياً يرجع إلى الخلط بين مسائل وأحكام علم الكلام وعلم الفقه وعلم التاريخ ، وهذا الخلط أدى إلى غياب الحكم الواقعي لغياب موضوعه ، فغدت أحكام الحلال والحرام هي أحكام الحق والباطل ، وجرى الخلط بين ما قاله أبو حنيفة وما قاله واصل بن عطاء ، أو بين قول الشافعي وقول الأشعري ، مع أن هذا ليس ذلك . وهذا الخلط جرَّ العقل والذهن إلى ميدان جدلي خارج عن موضوع البحث ، فالمطلوب هو إيجاد وحدة تناسب بين الحكم وموضوعه ، بعد أن صار الحكم من الداخل يعلق قهراً على موضوع خارجي أجنبي عنه .

ولا ريب في أننا أحوج ما نكون إلى معرفة مصدر هذا الخلط وهذا التوارد الفكري ، الذي دخل عالم الفقه وألزمه بما لا يلزم ، من رؤى وأفكار ومتبنيات هي من خارج دائرة معلوماته وموضوعاته . هذا الإلزام الذي أدى على الصعيد المعرفي إلى السكونية والانغلاق والتَّحجر ، والنظرة الجامدة الجافة إلى كل ما هو متطور ومتجدد ومتحول في عالم الإمكان ، إضافة إلى توليده لسلسلة من التوالي الفاسدة ، وهذا ما يجعلنا نواجه السؤال دائماً حول مشروعية ذلك أو قل : ماذا يعني ذلك ؟

لنتعرف أولاً على التوالي الفاسدة المنتجة داخل خلايا الانقباض والانحسار الفكري :

التالي الفاسد الأول : هو جعل الفقهاء يبحثون مسائل التاريخ في عالم الفقه ،

(١) ولكن لو كانت العصمة تكوينية للزم ، أن تكون عصمة أئمة أهل البيت ، أمراً قهريّاً اضطراريّاً ، كعصمة الشجر والمطر ، لأن العصمة التكوينية علّة تامّة لوجود المراد لا يمنع منها شيء . وكون العصمة تكوينية قهريّاً كالجماد والنبات مما لا يلتزم به أحد ، ولكان التكليف عنهم مطروحاً ، وهذا ما لا يقل به أحد .. إذن فلا تكون العصمة تكوينية ، راجع كتابنا نقد العقل الإسلامي ، الحلقة الأولى ، ص ١٠٢ .

مما حوّل الفقه إلى تاريخ ، وهـذا يعني إرباكاً للفقـه ، حيث سيكبل بمشـاكل التـاريخ ونزوعاته وأوهامه . ومن هنا يحدث الخلـط المعرفي بين أحكام الفقـه وأحكام التـاريخ ، فيصبـح الحكم التـاريخي حكمـاً فقهيـاً والعكس صحيـح ، مـع أن التكليف الإلهي رتّب الحكم على موضوعه ، وعلّقه بزمان ومكان وحاجة معينة ترتبط به ارتباط علّـة بمعلول ، أي إن الحكم لا يعلق ولا يرتب ولا يرتبط بتكاليف الإمام علي رضي الله عنه العمليـة ، لأن تلك التكاليف ارتبطت به حكماً وموضوعاً في الزمان والمكان ، وقد ذهبت معـه إلى عالم البرزخ ! فهي غير ملزمة لغيره تبعاً !

التالي الفاسد الثـاني : هو ربـط التكليف بحـدود الشخصيـة المعصومـة مما يعطل العمل بأكثر الأحكام الإسلامية ، وبالتالي تذهب الفائدة المرجوة منها على صعيـد مبـدأ الإصلاح وعمـارة الأرض المشـار إليها بـالغـايـة من الوجود قـال تعـالى : ﴿ هُوَ الَّـذي أَنْشَـأَكُمْ مِنَ الأَرْضِ واسْتَعْمَرَكُمْ فيهـا ﴾ ، وقـال تعـالى : ﴿ إنِّي جـاعِـلٌ في الأَرْضِ خَليفةً ﴾ .

ودور الخلافة لا يستقيم إلاّ بعمارة الأرض ، ذلك لأن للخلافة شرطاً موضوعياً أصله البنـاء في التكامل والتطـور ، وهـذا نتـاج فعلي عملي وفكري وعلمي يقـوم بـه الإنسـان الخليفـة ، في الواقع المـوضـوعي الاجتماعي ، وتعطيـل مسـائـل الفقـه الاجتماعي دعـوة لتعطيل العمـل بـأحكام الإسـلام ، إذ المتبقي منهـا ، والمرخّص فيـه قضـايـا ومسـائـل شخصية تتعلق بالجانب العبادي المتمثل بعلاقة الإنسان الفرد مع الله .

فالحج بالمعنى السياسي هو عبارة عن تظاهرة اجتماعية جعلها الله رمزاً معنوياً قياماً للنـاس ، يمـارسون دورهم في الـدعوة للعـدل ورفع الظلم ، وإذا عطـل هـذا المعنى منـه لا يبقى إلاّ الجانب الشخصي الخشبي ، وهذا ليس من أصل التكليف إلاّ بحدود الأمر المجرد !

ورؤيـة (هلال رمضـان) لا تصح إلاّ من خلال الإمـام المعصوم المبسوط اليـد !! وعند ذلك فلم يبق من الإسلام إلاّ رسمه !

وهذا ما يريده الاستكبار وقوى البغي العالمي ، فهم يريـدوننـا سوقـاً استهلاكيـة لمنتجاتهم ، يريدوننا أن ننفذ مشاريعهم وخططهم السياسية ، وهم لا يريـدون صلاتنـا وصومنا بل يريدون نفطنا وأرضنا ومواردنا الاقتصادية .

وإذا عطلت أحكامنا الفقهية في السياسة والاقتصاد بحجة (غياب الإمام المعصوم) جاز لهم أن يتدخلوا لحلّ قضايانا السياسية والاقتصادية وغيرها ، والجواز منشؤه عـامل موضوعي يرتبط بتعطيل العمل بأحكام الفقه ، والتعطيل هذا مساهمة لا واعيـة ودعوة غير مباشرة لقوى الاستعمار بالسيطرة على مقدراتنا الاقتصادية والسياسية .

إن الفقه الـذي يولـد الاستعمار حريٌّ بنـا أن ننبـذه ونعلن عن براءتنـا منـه ، فهو ليس فقه الإسلام ولا فقه القرآن ولا فقه محمد ﷺ وسيرته وسيرة أصحابـه وأهل بيتـه ، بل هو فقه فقهاء القرون الوسطى ، فقه المقالات والفرق الذي يؤخر ولا يقدم .

التـالي الفـاسـد الثـالث : وعنـدمـا تتعطـل الأحكام فـإن المجتمع سينزوي ويخبـو وينقطع عن عالمه ، مادامت أفكاره مؤسسةً على نحو من الانقباض ، وما دامت نظريـة (الغيبـة) تشكل عنصر الفعل في الـواقـع مـع أن النظريـة ليست سـوى ذلـك الـوافـد التوراتي الذي أغرق الذهن والعقل في فوضى الحلول القادمـة من وراء ، والفقهـاء حينـما التزموا بنظرية (الغيبة) التزموا بتوابعها أيضـاً وقـالوا : بعـدم جواز التمثيل لأحـد من (الغـائب) ، لـذا فهم يعطلون الأحكام تبعـاً للقول بعـدم الجواز ، أي عـدم جـواز أن ينوب أحد عن الفقهاء بالقيام بتطبيق الأحكام السياسية والاجتماعية والاقتصـاديـة على موضوعاتها ، وعدم الجواز هذا منهم يسلب حق المطالبة الشعبية بتحسين الوضع المعـاشي العام ، كذلك يسلب معنى المقولـة التي يرددهـا البعض بـأن الإسلام صـالح لكل زمـان ومكان ، فهو القادر على قيادة الحياة (الإسلام يقود الحياة) !

فـالقيـادة ليست بـالصلاة والصوم والطهـارات أو النجـاسـات ، بل إن القيـادة : عنوان خاص يمثل الرمز المـادي المعنوي الحركي الـذي يعيش الفكرة في الواقع في زمنهـا

ومرحلتها ، ولهذا فالقيادة عبارة عن عنصر الفعل المزدوج الذي يعني رفع سوية المجتمع في كل مدياته وشؤونه ، قال الإمام علي رضي الله عنه : « لا بدَّ للناس من إمام » .

والأمة التي تلتزم بتعطيل أحكام الفقه السياسي والاجتماعي والاقتصادي أمة منكوبة مهزومة متعبة تتقاذفها الأعاصير ، وتنتهي بها إلى مزابل التاريخ ، تلك هي السُّنة التي تحكم عالم الإمكان والوجود الطبيعي ، سنن في الأنفس والآفاق ﴿ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَحْوِيلاً ﴾ .

إن إعادة تقويم هذه الفكرة يتطلب ما يلي :

أولاً : الخروج من أجواء التقديس الكهنوتي الظلامي ، تلك الأجواء التي تصنع الخيال وتربي على السلبية .

وثانياً : الانتقال بالفكرة على الصعيد الموضوعي من الحيِّز السكوني إلى الحيز الحركي .

وذلك يتطلب : رفع حالة التَّردي المجتمعي العام ، وتأجيل المطالبة بالشخصية المعصومة ، والسعي للتأكيد على الفكرة والالتزام بها ، وتحقيق القدر المستطاع من مقولتي (العدل والقسط) المشار إليهما ببعض الحديث والتنزيل .

التالي الفاسد الرابع : إن تعطيل الأحكام الفقهية بحجية (الغيبة) المزعومة ، يؤدي إلى تولي الطغاة لزمام الأمور ، وبالتالي سيادة سلطة الاستبداد المنهي عنها ، فالطغاة يتربَّصون دائماً للتَّحكُّم بمصائر الأمة والناس والسيطرة على مواردهم وشؤونهم السياسية والاقتصادية .

إن تولي الطغاة السلطة في أي بلد ، يساهم في قهر إرادة الشعوب وحريتها وكرامتها بل وإذلالها أمام أعدائها ، وإذا ما تمَّ هذا فسيتحقق الحلم بإبعاد الدين عن السياسة ، لأن السياسة هي : عبارة عن إدارة لشؤون الأمة في النواحي الضرورية الحياتية ، وهذه الإدارة لا تتحدد بزمان ومكان بل هي لهما على الإطلاق .

إن المقولة الشيعية التي تؤكد على تعطيل الأحكام في زمن (الغيبة) يؤدي جدلاً إلى حاكمية الطغاة حتماً ، فالترابط الجدلي بين ترك الشأن السياسي وإدارة شؤون الأمة حتى ظهور - الإمام المهدي الموعود - ينتهي بالضرورة إلى تولي الطغاة هذا الشأن ، وبالتالي تتلاشى طموحات الأمة وأحلامها وآمالها المشروعة .

التالي الفاسد الخامس : إن الالتزام بمقولة (وجوب وجود الإمام المعصوم المبسوط اليد) يولد هنا إشكالاً جوهرياً يجب مراعاته والنظر إليه بجدية ، والإشكال هو : لوتسنّى للأمة الثورة في زمن (الغيبة) وانتزاع الحكم من الطغاة ، وتمكنت الأمة من انتخاب قائد أو زعيم عادل لها يتصف بكل المواصفات الإلهية والإنسانية الصالحة والمطلوبة ، فهل حكم هذا القائد الثائر على الظلم يُعد حكماً إسلامياً شرعياً أم لا ؟ وإذا كان حكمه صحيحاً وعادلاً ، وقامت بوجهه مجموعة باغية تريد الإطاحة به وبنظامه العادل ، فهل يجوز مقاتلة أهل البغي أم الانتظار حتى خروج (الغائب المعصوم) ؟

إن شرط قتال البغاة عند فقهاء الشيعة لا يصح إلاّ بوجود الإمام المعصوم المبسوط اليد أو أمر منه أو إذن منه ! وكأن شرط دفع الظلم ، وشرط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يحتاج إلى وجود الإمام المعصوم المبسوط اليد ، وهذا ما لم يقل به أحدٌ من العقلاء ، فكيف أثبته الفقهاء الشيعة ؟!

وبناءً على الافتراض الفقهي الشيعي يصبح مفهوم البغي لا مصداق له في الخارج في زمن الغيبة ، أي أن البغي صفة تنحصر وجوداً وعدماً بوجود الإمام المعصوم المبسوط اليد ، ومن هنا فصفة البغي في الإسلام لا مصداق لها إلاّ في عهد الإمام علي رضي الله عنه باعتباره معصوماً ومبسوطاً لليد ، وكل عمل مخالف للنظام العادل لا يعد بغياً بدون وجود الإمام المعصوم المبسوط اليد !

وقد صرح الشيخ الطوسي بذلك قائلاً : (إن قتال البغاة في زمن الغيبة ممنوع لانتفاء العنوان) .

ولأن البغاة عند فقهاء الشيعة اسمٌ لمسمى عُرّف على هذا النحو :

(البغاة : هم جماعة مسلحة منظمة خرجت على الإمام المعصوم المبسوط اليد) .

ولو افترضنا جدلاً : أنه قد تحقق موضوع وعنوان البغاة في الخارج فهل يجوز قتالهم ؟

قال : لا يجوز قتالهم لأن ذلك مشروط بإذن الإمام أو أمر منه !



تنبيه :

لا ريب في أن هناك سلسلة أخرى من التوالي الفاسدة تنشأ ، أعرضنا عنها خوف الإطالة والإملال ، وكل هذه التوالي بفعل فكرة واحدة مفادها : (اشتراط وجوب وجود الإمام المعصوم المبسوط اليد) ، مع أن المسائل والقضايا التي تعرضنا لها تتعلق بقضايا وشؤون إدارية محلية ملازمة للأمة ، ولا يمكن الاستغناء عنها في أي ظرف وزمان .

ولعل من الملفت للنظر أن بعض فقهاء أهل السنة اشترط لصحة الجهاد (إذن الإمام) ، وقالوا : إن إذن الإمام واجب في تقسيم الأنفال وتوزيع الغنيمة ، وإجراء الحدود ، وتعيين القضاة ، ولكن الفقه السّني لم يشترط ألبتة وجوب وجود الإمام المعصوم ، لأنه لا يعترف بالعصمة ، ولعل هذا من محاسنه بلا ريب .

ولكن الالتزام بوجوب وجود الإمام نجده في الفقه السُّني والشِّيعي معاً ، فالشيخ هو هو لا يفهم منه ألبتة وجوب كون الإمام معصوماً مبسوط اليد .

وكذلك قال الإمام الشافعي في كتابه (الأُم) : (إن من سبّ الإمام يجب قتله) .

قال الطوسي : دليلنا إجماع الفرقة وأخبارهم .

إذن فالفقه السّني والشيعي معاً يلتزم بوجوب وجود الإمـام ! ولكن من أين جـاء كل هذا ؟

يبـدو أن الإجـابـة على هـذا السؤال ؛ لا بـد أن تمر من خلال القراءة المـوضـوعيـة لتـاريـخ المسلمين ، وقراءة في أدبهم وكتبهم ، ودراستنـا هـذه ليس من شـأنهـا هـذا ، فابن حزم الظاهري الأندلسي يقول : (تجب طاعة الإمام وإن كان فاسقاً)[1] .

☆ ☆ ☆

ولكن كيف نشأ هذا الفكر ؟

لعل نشأة هذا الفكر تعود إلى الخلط في مسألـة الإمـامـة ، حيث تمّ بحثهـا كلاميـاً وجرت عليهـا أحكام علم الكـلام ، ومن ثم انتقلت إلى الفقـه وجرت عليهـا أحكام علم الفقه .

فالذين قالوا : بوجوب كون الإمام معصوماً .. إنمـا يريـدون بـذلـك نفي إمـامـة الخليفة الأول (يعني أبا بكر رضي الله عنه) .

وهـذا القول مقتضـاه حصر معنى ـ الإمـامـة ـ معرفيـاً في زمن مـا بعـد النّبي ﷺ خاصة (أي ما بعد وفاته) ، ولذلك يوردون الأدلة في إثبات أحقية إمـامـة الإمـام علي رضي الله عنه بالخلافة وبطلان خلافة أبي بكر رضي الله عنه .

والذين قالوا : بخلافة أبي بكر رضي الله عنه ، إنما أرادوا الرّد على مخالفيهم وإثبات أحقية أبي بكر رضي الله عنه بالخلافة .

إذن فموضوع البحث دار على مفهوم الخلافة لما بعـد النبي ﷺ ، وعليـه ، فموضوع

---

(١) الفصل في الملل والنحل .

البحث يدور في الزمن الماضي ، وأما في عصرنا الحاضر وما قبله فلم نجد أحداً تصدى له بالبحث والتحليل والتفصيل .

فالشيعة الإمامية : اعتبرت الخلافة منصباً إلهياً لا يجوز للبشر أن تتدخل فيه ، فالاثنا عشر إماماً منصوبون للإمامة من قبل الله ، ولذلك فهم معصومون ، وتشخيص الإمام وتسميته ليس لأحد الحق فيه لأنه أمرٌ خاص بالله سبحانه وتعالى .

وأما أهل السُّنة والجماعة : فاشترطوا لصحة الخلافة مجموعة شروط منها :

١ ـ البيعة المباشرة .

٢ ـ ولاية العهد .

٣ ـ الاستيلاء بالقوة والغلبة .

وهذه الشروط تنطبق على الزمن الماضي ، أي أن بحثهم لمسألة الخلافة يتمحور في زمن ما بعد النَّبي ﷺ .

وإن كان ذلك كذلك ، فالقضية برمتها تصبح قضية تاريخية ترتبط بواقع معين في زمن معين !

من أجل هذا لم أجد أحداً تصدى لبحث الخلافة في عصرنا الراهن ، أي كيف يجب أن تكون ؟

وهل لا زالت فكرة الإمام المعصوم هي التي يجب أن تؤسس لفكر الإمامة في عصرنا ؟ خاصة بعد التحولات الدراماتيكية والواقعية ؟ أم أن الأمة بحاجة فعلاً إلى إمام ابن الزمان والمكان ؟

الكتب الكلامية المعاصرة لم تبحث الأمر ، وكيفيته في الزمن الحاضر . والكتب الكلامية في بحثها للخلافة إنما تتكئ في ذلك على دراسة الوقائع التاريخية لعصر ما بعد النَّبي ﷺ ، فهي تتولى بحث شخصية الخليفة الأول ، وهل كان أهلاً للخلافة حقّاً أم لا ؟

إذن فهم ينفون بذلك التكليف في هذا العصر لهذا الشأن ويعلقونه حصراً بالتاريخ ، وهم بهذا التعليق إنما يؤكدون بشكل غير مباشر على أن الله لا يريد صلاحاً لهذه الأمة إلاَّ من خلال وجود الإمام المعصوم ، وهذا التعليق كما ترى بحث في جدلية حقيقة الإسلام ، وهل يؤمن بالقيادة والحكومة أم لا ؟

وإذا أبقينا شرط المعصوم المفترض عند الشيعة ، مع عدم وجود المعصوم ، فهل يجوز ترك الأمة بلا إمام أو قائد ؟

فإن قالوا : نعم ؛ لا بد للناس من إمام في زمن الغيبة (أي غيبة الإمام المعصوم) .

قلنا : إذن فلا بد من بحث المسألة مجردة عن الأحكام الكلامية والتاريخية الخلافية ، ودون الإطناب في حق الإمام علي رضي الله عنه ، أو عدمه في الوقت الراهن ، ولا ضرورة لإبطال خلافة أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم الآن ، إذ لا مصلحة مرجوة من ذلك .

وإذا جردنا المسألة من البحوث الكلامية والتاريخية نكون جدلاً قد قمنا بإنقاذ الفقه من العقلية الخلافية ، وأيضاً ساهمنا بشكل مباشر بدحض الفكرة الشيعية القائلة : بوجوب وجود الإمام المعصوم المبسوط اليد ، التي اعتبرها الفقهاء الشيعة شرطاً ضرورياً مقدماً لصحة العمل بالتكاليف أمراً أو نهياً .

ملاحظة :

عندما يتعرض الفقهاء لمفهوم إمام المسلمين أو خليفتهم فإنهم يعنون به ما ورد ذكره عند الكلاميين ، وهو عند الشيعة الإمامية ينحصر في الأئمة الاثني عشر الواجب عصمتهم تكويناً من الله !

وهذه في الحقيقة مشكلة كبيرة ، ولكن كيف يتم التخلص منها ؟

فالبحث الفقهي المتداول مغرق في قضايا الكلاميين ونزعاتهم الخلافية ، وإذا لم يتجرد البحث الفقهي عن ذلك ، فإن المشكلة ستبقى كما هي دائماً وهذا ما هو حاصل فعلاً .

ولعل من المفيد ذكره ، أن كثيراً من الفقهاء لا يميزون بين النص واستنباط الكلاميين ، فمثلاً عندما يقول الإمام الصادق : (إن الجهاد يجب مع إمام عادل) ، قال الكلاميون : المراد من جملة (إمام عادل) يعني : الإمام المعصوم .

وبناءً على هذا القول أفتى الفقهاء ببطلان (الجهاد) في زمن الغيبة .

قال الكاشاني في الوافي : (الجهاد باطل في عصر الغيبة) ، من أجل ذلك لم يأت على ذكره من قريب أو بعيد إطلاقاً . والحكم نفسه يجريه على كل موضوعات الفقه السياسي والاجتماعي والاقتصادي ، فالحدود باطلة في عصر الغيبة ، والدّيات باطلة ، والزكاة وصلاة الجمعة .. وغيرها ، فهو يشترط لصحة أداء التكليف وجود الإمام المعصوم المبسوط اليد أو إذناً مباشراً منه .

ولهذا فلا خصوصية ولا حصر للمسائل الجهادية ، ولكن الجهاد باعتباره أقرب الموارد لذا جاؤوا على ذكره تمثيلاً .

قال صاحب الجواهر : قد أجمع العلماء على ذلك ، أي أنهم أجمعوا على أن شرط الجهاد وصحته (إذن الإمام المعصوم المبسوط اليد) ، وهذا الإجماع المزعوم اعتبره الكاشاني أحد الضروريات والبديهيات لذلك قال : (الجهاد في عصر الغيبة باطل) .

وعليه فالروايات التي ذكرت (الإمام العادل) اعتبرت بمثابة التصريح لدى فقهاء الشيعة على (الإمام المعصوم) ، وهذا الاعتبار أساسه علم الكلام ، فامتص منه ووظف في الفقه والأحكام .

☆ ☆ ☆

الإمام العادل

قال الفقهاء : إن الجهاد لا يصح إلاّ بوجود (إمام عادل) ، وهـذا القول من حيث هو هو لا يفهم منه البتة وجوب كون الإمام معصوماً مبسوط اليد .

فـالإمـام العـادل في عرف الروايـات ، وكـذلـك المتبـادر إلى الـذهن من كلمـة (العادل) المراد منها المعنى الذي يصدق انطباقه على إمام الجماعة وإمام الجمعة .

والإمام العادل في العرف الفقهي يعني صحة انطباق شرائطه على عنوان (القائد) والانطباق مأخوذ بحسب الأسس والشروط الإسلامية المعتبرة العامة في ذلك .

واعتبار (الإمام العادل) ضرورة ليس فقط في باب الجهـاد وحـده ، بل وفي جميع أبواب الفقه الاجتماعي والسياسي والاقتصـادي الأخرى ، وهـذا القيـد ، وهـذا الاعتبـار يفهم من طبيعة الروايات والنصوص والأخبار ، فقد ورد بالأخبار : أن إقامـة الحـدود والمعاهدات وتوزيع الأنفال وأخذ الزكوات هي (للإمام العـادل) ، أي أن حق تنفيـذ وإجراء ذلك مرهون بوجود (الإمام العادل) .

ولا شك أن انطباق المفهوم على مصداقه مرهون بما تحكم به السيرة العمليـة لـذلـك الإمام ، ومن هنا قيد الفقهاء المصـداق بضـابطـة هي : (انتخـابـه من قبل الشعب) ، والانتخاب أمـارة في صحـة التولي ضمن الشرط الفقهي اللاحق ، بكونـه (أي الإمـام) مجتهداً جامعاً للشرائط الموضوعية الواجب توفرها بالشخص المتصدي لقضايا المجتمع .

ولا ريب في أن ماقالته الروايات والأخبار في هذا الشـأن لا يعني البتـة حـاكميـة الإمام علي رضي الله عنه ، بل هو شرط تكليفي عام لا يتحدد في الزمان والمكان ، ـ أي إن انتخاب الإمام العادل من قبل الشعب لا ينحصر بالشرط التـاريخي لحكومـة الإمـام

علي رضي الله عنه وحسب ، باعتباره المصداق الأبرز لمفهوم الإمام العادل - بل إن انتخاب الإمام العادل شرط قهري موضوعي ، وبما أنه لا ينحصر بزمان ومكان خاص ، كذلك فهو شرط متجدد مع الواقع الموضوعي التاريخي ، بتجدد الزمان والمكان (أعني تجدد ظرفيهما) .

ومنه يتبين مدى ضرورة التمييز المعرفي بين مفهوم (الإمام العادل) المراد به حصراً الإمام علي رضي الله عنه كما تقول الشيعة ، وبين مفهوم (الإمام العادل) ، والمراد به مطلق الإنسان المجتهد الجامع للشرائط والمنتخب من قبل الشعب في مطلق الزمان والمكان .

فالحصر التاريخي لمفهوم (الإمام العادل) بشخص الإمام علي رضي الله عنه موضوعة تخرج الإسلام ونظامه من حقيقة كونه صالحاً لكل زمان ومكان ، فالإسلام في شرطه الالتزامي القاضي بأداء التكاليف لم يجعل البتة أداء التكاليف معللاً بوجود (الإمام المعصوم) ولا مرتبطاً به ، بل جعله مرتبطاً بالأداء خاصةً .

ولأن التكاليف : هي عبارة عن التزامات شرعية وحقوقية وأخلاقية ملازمة لحياة الإنسان اليومية ، ملازمة شرط لمشروطه ، من قبيل : إجراء الحدود ، وإقامة صلاة الجمعة ، وتوزيع الأنفال ، والزكاة والدّيات وغيرها . فالتكاليف بهذا اللحاظ عبارة عن مجموعة أوامر ونواهٍ لم تكن أبداً معلّقة بانبساط اليد أو انقباضها . بل إن المسائل الاجتماعية والسياسية منها عبارة عن تكاليف يومية ووظائف شرعية يتطلب حلّها وجود الإمام العادل الذي يستطيع أن يحكم ويفتي بها .

والإسلام حينما قرر وجوب وجود سلطة (الإمام العادل) المنتخب من قبل الشعب ، إنما أراد للأمة أن تشارك بوعي في صنع قرارها السياسي والاجتماعي ، ولا ريب في أن للانتخاب الشعبي في المستوى السياسي أهمية اقتضائية في :

أولاً : أصل مبدأ الانتخاب ومشروعيته وصحته .

وثانياً : التعهد بصيانة هذا المبدأ والوفاء له والوقوف معه .

وثالثاً : الشعور المتبادل بكون الأمة والإمام كل يتمم بعضه بعضاً .

وإثبات ذلك معرفياً وإنجازه واقعياً يعتبر فتحاً في المباني والقواعد الفقهية فهو :

أولاً : يحرر الفقه من سلطة علم الكلام .

وثانياً : يفصل في الأحكام بين أحكام الموضوعات الفقهية وغيرها . فالفصل عملية تقتضيها مبادئ البحث العلمي .

فمثلاً حينما يقول ابن إدريس في كتابه (السرائر) : (يحرم إقامة صلاة الجمعة في عصر الغيبة) . نعلم تماماً أن هذا الحكم ناتج عن الخلط في الأحكام بين أحكام الفقه وأحكام علم الكلام .

ومن اللطائف أن صاحب (الجواهر) يصرح : بأنه لم يجد كلمة (المعصوم) بإزاء كلمة ـ الإمام ـ في صلاة الجمعة على وجه خاص .

ولكنه يقول : إن معرفة ذلك يفهم من القرائن والأدلة الأخرى ، أي من القرائن والأدلة الأخرى يفهم بأن صلاة الجمعة غير واجبة بغياب الإمام المعصوم .

ولأجل ذلك صرح قائلاً : صلاة الجمعة في عصر الغيبة لا تجب إقامتها للسبب نفسه .



ملاحظة :

قلنا إن الفقهاء الشيعة اشترطوا لإقامة الحدود والجهاد وأشباه ذلك ونظائره

ـ وجود الإمام المعصوم المبسوط اليد ـ ولكن هذا الشرط الفقهي ترد إشكالية معرفية عليه ألا وهي : من أين لفقهاء الشيعة القول بأن عبارة الإمام العادل الواردة في لسان الأخبار والروايات تعني الإمام المعصوم ؟

وما هو السبب الموضوعي الداعي لهذا الحصر ؟ ولماذا لا تكون العبارة مطلقة عامة ؟

فالعدل صفة مجردة عن أية صفة إضافية أخرى ، سواء أكانت تعني العصمة أم لا .

ومن أجل أن يثبت الشيخ الطوسي بأن العبارة تعني حصراً الإمام المعصوم جاء بستة موارد ذكر فيها (الإمام العادل) وقال إن المراد به هو (الإمام المعصوم) .

وقد حذا حذوه كل الفقهاء الذين جاؤوا بعده ، واعتبروا أن (الإمام العادل) يعني ـ الإمام المعصوم ـ والموارد التي ذكرها الشيخ الطوسي هي :

١ ـ قال الطوسي في كتابه الخلاف ٣١٠/٣ المسألة الثانية في باب القضاء ما يلي : « إذا كان هناك جماعة يعلمون القضاء على حدٍّ واحد ، فعين الإمام واحداً منهم فولاه لم يكن له الامتناع من قوله . وللشافعي فيه قولان : أحدهما مثلُ ما قلنا ، والثاني يجوز له الامتناع لأنه من فروض الكفايات ، ودليلنا على (عدم الامتناع) أن الإمام معصوم عندنا ، فإذا أمر بأمرٍ لا يجوز خلافه ، لأن ذلك معصية وإثم يستحق فاعلهُ الإثم والعقاب » .

فالقضاء عند الطوسي مرتبط بالإمام المعصوم ، على خلاف ما قاله الشافعي الذي أراد بالإمام مطلق عنوان الإمام .

٢ ـ وقال الطوسي في الخلاف ٢٨١/١ـ٢٨٢ من باب الزكاة ، وأصل المسألة يتعلق فيما لو أخذ الحاكم الظالم أموال الزكاة من المسلمين ، فهل تبرؤ الذّمة بذلك ؟ أو أنه يجب إعطاء الزكاة مرة أخرى ؟

قال : « المتغلب إذا أخذ الصّدقة لم تبرأ بذلك ذمته من وجوب الزكاة عليه ، لأن ذلك تحكمٌ ظلم به ، والصّدقة لأهلها[(١)] ، وقد رُوي : والصّدقة لأهلها ويجب عليه إخراجها ، ثم قال ، وقد روي : أن ذلك مُجز عنه ، والأول أحوط .

وقال الشافعي : إذا أخذ الزكاة إمام غير عادل أجزأت عنه ، لأن إمامتهُ لم تزل بفسقه[(٢)] ، وذهب أكثر الفقهاء من المحققين ، وأكثر أصحاب الشافعي قالوا : إذا فسق الإمام زالت إمامته .

وقال أحمد بن حنبل وعامة أصحاب الحديث : لا تزولُ الإمامة بفسقه ! وهو ظاهر قول الشافعي ، وقال أصحابه لا تجيئهُ على أصول ..

قال الطوسي : فأما فسق الإمام عندنا لا يجوز ، لأنه لا يكون إلاَّ معصوماً ، وليس هذا موضع دلالته عليه ، والذي يَدل على أن ذمّته لم تبرأ بما أخذه المتغلب ، لأن الزكاة حق لأهلها فلا تبرؤ ذمّته بأخذ غير من لهُ الحق ، ومن أبرأ ذمة بذلك فعليه الدلالة » .

واشتراط المعصوم مطلقاً بدل العادل في هذا الموضع ، مع معرفة الاستحقاق والعطاء ، اشتراط خارج عن محل الحجة والدليل فتأمل .

٣ ـ وقال الشيخ الطوسي في الخلاف ٣٣١/٢ المسألة ١٤ من باب الجهاد ما يلي : « يجوز للإمام أن يقول قبل لقاء العدو : من أخذ شيئاً من الغنيمة بعد الخمس فهو له ، وبه قال أبو حنيفة وهو أحد قولي الشافعي . والقول الآخر للشافعي : إنه لا يجوز على السواء على قول ...

قال الطوسي : دليلنا أن الإمام معصوم ، فلا يفعل ذلك إلاَّ وهو جائز ، وأفعالهُ

(١) أهل الزكاة : هم الجماعة الذين ذكرهم القرآن ، وأوجب أن تصرف عليهم .
(٢) الإمام الفاسق عند كثيرين يظل إماماً ما لم يصرح بكفر !

حجة كأفعال النّبي ﷺ ، وروي أن النبي ﷺ قال يوم بدر : « من أخذ شيئاً فهو له »[١] . ثم يقول : « إن ذلك ليس جائزاً[٢] لأنه الإمام المعصوم !! » .

لا أعرف بالضبط آلية هذا الاستدلال وقوته ، لأن الإمام في الأساس لم يفعل مثل هذا العمل ، أي إنه من غير اللائق افتراض مثل هذه المسائل الفقهية حتى يقال لاحقاً : لوأراد الإمام ذلك . أو يقال : إن ذلك مطابق لأحكام الشرع . ذلك لأن الإمام لم يفعل ذلك مطلقاً .

٤ ـ وقال الطوسي في الخلاف ٢٢٣/٢ المسألة السادسة ـ مسألة غرق المراتع ـ ما يلي : « قال : للإمام المعصوم الذي نذهب إلى إمامته ، أن يحمي الكلأ لنفسه وهو لعامّة المسلمين ، وقال الشافعي : إن أراد لنفسه لم يكن له ذلك ، وإن حماهُ لعامة المسلمين قولان أحدهما ليس له ذلك ، والثاني له ذلك[٣] ، لأنه قد قامت الدلالة على عصمته .. » .

٥ ـ وقال الطوسي في (الخلاف) ٩٧/٣ المسألة ٢٨ ما يلي :

« الإمام عندنا لا يأمر بقتل من لا يجب قتله لأنه معصوم ، لكن يجوز ذلك في [...] فمتى أمر غيره بقتل من لا يجب قتله ، وعلم المأمور ذلك فقتله ، فإنَّ القود على القاتل بلا خلاف » .

٦ ـ وقال الشيخ الطوسي في (المبسوط) ٥٦/٢ ما يلي :

« إذا نزل الإمامُ على بلدٍ وعقد معهم صلحاً ، وإن شرط عليهم أن يأخذ منهم العشر من زرعهم[٤] على أنهُ متى قصر ذلك عن أقل ما يقتضي المصلحة أن يكون جزية ،

---

(١) أصل الاستدلال هذا مشكوك فيه ، وحكم المسألة غير معلوم ، وهل هو جائز أم لا ؟

(٢) لماذا ؟

(٣) أي له الحق بإقامة المراتع العامة الشخصية .

(٤) فالزكاة مثلاً هل تجوز أم لا ؟

وكذلك إن غلب في ظنه أن العشر يفي للجزية كان جائزاً ، وإن غلب في ظنه أن العشر لا يفي بما يوجب المصلحة من الجزية لا يجوز أن يعقد عليه ، وإن أطلق ولا يغلب في ظنه الزيادة أو النقصان[1] ، الظاهر من المذهب أنه يجوز ، لأن ذلك من فروض الإمام واجتهاده ، فإذا فعلهُ دلَّ على صحته لأنه معصوم ».

وقال الشيخ الطوسي في (المبسوط) ٥٢/٢ ما يلي :

« إذا صالح أهل الذِّمة على ما لا يجوز المصالحة عليه ، مثل أن يصالحهم على أن تجري عليهم أحكامنا أو لا يمتنع منه إظهار المنكرات ، أو على أن لا يردّوا من يأخذ من الأموال ، أو أن يُردَّ إليهم من جاء من عبيدهم مُسلماً مهاجراً ، أو يأخذ جزية أقل مما يحتمل حالهم ، وما شبيه ذلك ، كان ذلك كله باطلاً ، وعلى من عقد الصلح نقضه وإبطاله ؛ لأن النبي ﷺ عقد الصلح عام الحديبية على أن يُردّ إليهم كل من جاء مسلماً مهاجراً ، ومنعه الله ونهاه عنه بقوله عزّ وجلّ : ﴿ يا أيُّها الَّذينَ آمَنوا إذا جاءَكُمُ المُؤْمِناتُ مُهاجِراتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللهُ أعْلَمُ بِإيْمانِهِنَّ فَإنْ عَلِمْتُموهُنَّ مُؤْمِناتٍ فَلا تَرْجِعوهُنَّ إلى الكُفّارِ ﴾ [المتحنة : ١٠/٦٠] .. »[2] .

أولاً : إن هذه الآية من سورة المتحنة .

وثانياً : إن صلح الحديبية جاء ذكره في سورة الفتح .

وثالثاً : إن الشيخ الطوسي استدل بهذه الآية من دون ملاحظة المصدر ، وما جاء في التفاسير في هذا الشأن .

ويقيني أن الشيخ الطوسي لو تأمل الفكرة لوجدها مختلفة جداً .

هذا ما قاله الشيخ الطوسي عن الإمام المعصوم الذي اشترط وجوده وإذنه المباشر

(١) هل هذا صحيح أنه لا يعلم أقل من حدّ الجزية أو يعلم ذلك ؟

(٢) فهل يتفق هذا مع عصمة النّبي ﷺ ؟

لصحة العمل بالتكاليف ، مع أن الروايات والأخبار التي ذكرت (الإمام العادل) ذكرته دون قيد أو شرط .. وإليك فهرست بالروايات التي ذكرت (الإمام العادل) دون قيد آخر أو صفة زائدة لاحقة ، وإن شئت فراجع ما يلي :

١ ـ وسائل الشيعة ٣٢/١١ الحديث الأول .
٢ ـ وسائل الشيعة ٣٤/١١ الحديث الثامن .
٣ ـ وسائل الشيعة ٣٥/١١ الحديث التاسع والعاشر .
٤ ـ وسائل الشيعة ٣٤/١١ الحديث السابع .
٥ ـ وسائل الشيعة ٦/١ الحديث الثالث .
٦ ـ وسائل الشيعة ٣٤/١٩ الحديث الأول ، باب من أراد الزّنا بامرأة .
٧ ـ وسائل الشيعة ٢٣/١١ الحديث الأول ، الباب التاسع .



الإمام العادل والإمام الظالم :

يطرح الفقهاء الشيعة وجود الإمام المعصوم كشرط لصحة العمل بالتكاليف ، فالإمام المعصوم المبسوط اليد وجوده شرط في تحقق المسائل التي ترتبط شأناً بالجانب الحكومي والاجتماعي والإداري ، وقد قلنا إن تعلق هذا الشرط بالجانب الحياتي الإجرائي يولد سلسلة من التوالي الفاسدة مررنا على بعض منها .

وقلنا كذلك : إن هذا الشرط هو من نتاجات علم الكلام الشيعي وإسقاطاته ، ولا ريب أن الشرط جيء به للتدليل على عدم صحة خلافة أبي بكر رضي الله عنه ، أي إن هذا الشرط نتاج فعلي للجدلية المذهبية المزعومة والمتشكلة بقضية فيمن تجوز إمامته أو خلافته بعد رسول الله ﷺ .

فعلماء الكلام الشيعي أوجبوا من أجل ذلك أن يكون الإمام ـ معصوماً ـ إذ

لا يصح عندهم إمامة غير المعصوم . وقد أدخلت هذه الفكرة (الوجوبية) إلى علم الفقه وأبوابه .

فحينما ذكرت الروايات والأخبار في باب الجهاد عبارة (الإمام العادل) قالوا : إن هذه الروايات والأخبار لا مصداق لها في الخارج غير (الإمام المعصوم المبسوط اليد !) ، واعتبروا أن العدالة المشار إليها في الأخبار والروايات صفة لا يمكن تحقيقها في الواقع إلاّ بكون (الإمام معصوماً) .

فالعدالة عندهم عبارة عن كينونة مرتبطة بالمعصوم ارتباطاً عضوياً ، ولا يصح إطلاقها على غيره من الناس !

ومع أن العدالة صفة لها علاقة بالظاهر (أي بالواقع الموضوعي) ، لكنهم أدخلوها عنوةً في المجال الفقهي كما رسموها كلامياً ، أي بتلك الذهنية المجازية التحليلية اعتبروا العدالة صفة ترتبط بالمعصوم وجوداً وعدماً !

وإذا كان ذلك ؛ فإن الافتراض الصحيح في هذا المجال هو تعطيل أحكام الإسلام في عصرنا الراهن بحجة كون (الإمام المعصوم المبسوط اليد) غائباً وليس حاضراً !

ولا ريب في أن تعطيل الأحكام مرتبط بعلة وسبب هما تحديداً ربط آلية البحث الفقهي الموضوعي بالإمام المعصوم ، وهذا الربط منشؤه ولا ريب البحث الكلامي وأحكامه ، مما جعلنا مضطرين للتعامل مع الأحاديث والأخبار تعاملاً كلاميّاً ، إذ أجرينا عليها عنوةً أحكام علم الكلام فجرى الخلط القهري للمفاهيم وللمصاديق في آنٍ معاً .



ملاحظة :

لا ريب في أن الخلط في المفاهيم والمصاديق مؤسس معرفياً على الشرط الكلامي

المتقدم (بوجوب وجود الإمام المعصوم المبسوط اليد) ، مع أن الروايات والأخبار لم تذكر ذلك مطلقاً ، والقرائن المقالية والحالية المرافقة لمنطق الروايات والأخبار إنما تعتبر :

الإمام العادل : هو عبارة عن عنوان كلي ينطبق على من توفرت فيه الشروط الموضوعية الجامعة لمعنى (الحاكم الإسلامي) .

والشروط هي تلك التي حدّدها العقل وعيّنها الإسلام ، فإذا انطبقت على واحدٍ من الناس صار ـ إماماً عادلاً ـ وحقّ له تولي منصب الإمامة والخلافة ضمن المعايير الأخرى التي ذكرناها ، كوجوب الانتخاب الشعبي لهذا الإمام أو الخليفة ، وأما قولهم : إمام مفترض الطاعة ، فهو لا يعني العصمة بل هو تأكيد الشرط الموضوعي الذي ذكرناه آنفاً .

وإذا أمكن التعامل مع الأخبار والأحاديث بهذه الروحية المنفتحة على القواعد والأصول (اللغوية والمعرفية) فإننا حتماً سنحقق جزءاً من المعادلة المفترضة حول مفهوم (إمام عادل) في الفقه وشرائطه ، وعندها فلا شيء يخرج من دائرة البحث العلمي الموضوعي ، سواءٌ أكان ذلك البحث سياسياً أو اجتماعياً أو حربياً .

فالبحث العلمي الموضوعي من مزاياه تحليل الموضوعات والأشياء حسب طبيعتها المادية الخاصة بها في الزمان والمكان ، ولا محذور من زمان الغيبة المفترض ، فهو كذلك خاضع لأصول البحث العلمي وتجاربه ، والعلم عند الإمام العادل زمناً حضورياً دائماً فلا تعطيل ولا سلبية حكماً وموضوعاً .

وبناءً عليه فالبحث العلمي يجب أن يناقش كل الملفات المعطلة سياسياً واجتماعياً واقتصادياً وحربياً بحجة (غيبة الإمام) ذلك لأن السياسي والاجتماعي والحربي والاقتصادي عبارة عن حاجات وأشياء من صميم الواقع الحياتي والتاريخي ، وتجاوزها عن عمد سلبية وتواكل وتحقيق لمقولة ماركس : (الدين أفيون الشعوب) .

ملاحظة :

الروايات والأخبار حينما تتحدث عن الإمام أو الحاكم ، إنما تتحدث عن الصفات التي يتصف بها ، ولهذا فقد تحدثت عن لونين وحالتين ووجودين هما :

١ ـ حالة العدل .

٢ ـ حالة الظلم .

إنه حديث عن قطبين بل عن طرفين ونوعين من الحكومة ، وهذان القطبان دائماً على طرفي نقيض فهما في صراع جدلي مستمر ، وقد شدَّدت الأخبار على الطعن بمن أسمتهم (أئمة الضلال والظلم والجور) ؛

١ ـ وامتدحت بشكل مكثف وجدي (أئمة الهدى والعدل) ،

٢ ـ ووجهت الناس بشكل مباشر أو غير مباشر بالالتزام والتمسك بساحة (أئمة الهدى والعدل) .

٣ ـ وحضّت على الطاعة لهم وامتثال أوامرهم بعد الحصول على حالة الاطمئنان ، وذلك مرتبط بمبدأي (الشورى والانتخاب الحر) .

ومن يتولى زمام الأمور بالانتخاب الحر أو الشورى يكون مصداقاً لقوله تعالى : ﴿ أُولي الأمْرِ ﴾ أي الأئمة العدول ، وفي المقابل نبهت الروايات والأخبار إلى ما يلي :

١ ـ إلى نبذ أئمة الظلم والجور .

٢ ـ إلى مخاطر الاستسلام لهم أو اتّباعهم أو الانقياد إلى أوامرهم .

٣ ـ واعتبرتهم خارج مفهوم (أولي الأمر) الوارد بلسان النص الإلهي .

نعم تظل مسألة التمييز بين الإمام العادل والإمام الظالم مسألة ضرورية هامة ، تؤدي إلى التمييز في نوع العلاقة وكذلك في أداء التكاليف والوظائف .

والتميز قد طرحته الروايات والأخبار كقانون وكرابطة التزام ، فالتمييز من الناحية القانونية يعني التشخيص الدقيق بين الموجب والسالب ، وكذلك بين الثابت والمتحول ، وبين الصحيح واللاصحيح .

فقد ورد في كتاب (وسائل الشيعة) للحر العاملي ٣٢/١١ الباب ١٢ ؛ باب (اشتراط وجوب الجهاد بأمر الإمام العادل وإذنه وتحريم الجهاد مع غير الإمام العادل) .

ولنمثل لذلك ببعض الأحاديث :

١ ـ عن محمد بن يعقوب ، عن محمد بن يحيى[١] ، عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب[٢] ، عن علي بن نعمان[٣] ، عن سويد القلاع[٤] ، عن بشير[٥] . فالحديث من جهة السند ليس صحيحاً .

عن أبي عبد الله قال : « قلت له إني رأيت في المنام أني قلت لك إن القتال مع غير الإمام المفترض طاعته حرامٌ مثلُ الميتة والدم ولحم الخنزير ، فقال أبو عبد الله بلى هو كذلك » .

٢ ـ وعن علي بن إبراهيم[٦] ، عن أبيه إبراهيم بن هاشم[٧] ، عن ابن أبي عمير البغدادي[٨] ، عن الحكم المسكين المكفوف[٩] ، عن عبد الملك بن عمرو الأحول[١٠] قال ،

(١) محمد بن يحيى العطاء القمي ، كان شيخاً للكليني ، وقد أخذ عنه الحديث .
(٢) ثقة جليل .
(٣) ثقة من الطبقة السادسة من أصحاب الإمام الرضا .
(٤) وثّقه البعض .
(٥) بشير الدهان مجهول الحال كما قال المامقاني .
(٦) عظيم القدر عظيم المنزلة .
(٧) حسنٌ إمامي ممدوح .
(٨) ثقة .
(٩) قال المامقاني : إماميٌّ حسن .
(١٠) قال المامقاني : حسنٌ .

قال لي أبو عبد الله : « يا عبد الملك مالي لا أراك تخرج إلى هذه المواضع التي يخرج إليها أهل بلادك ، قلت : قال حَدَّه وعبادان والمسيسة والقزوين ، فقال قلت : انتظاراً لأمركم واقتداءً بكم ، فقال الإمام : أي والله لو كان خيراً ما سبقونا إليه .. قلت له : فإن الزيدية يقولون ليس بيننا وبين جعفر خلاف إلاّ أنه لا يرى الجهاد ... فقال الإمام : إني لا أرى ولكني أكره أن أدع علمي إلى جهلهم ... » .

والشاهد في هذا القول أنّ الجهاد لا يصح إلاّ بوجود الإمام العادل ، وبدونه لا يصح الجهاد . وكأن الصحة في ذلك منوطة حصراً بالإمام العادل الذي يعتبر وجوده ملاكاً لصحة التكليف والأداء .

وتأسيساً على هذا فإن وجود ـ الإمام العادل ـ شرط مسبق لصحة العمل ، بل هو ضرورة إسلامية في مطلق الزمان والمكان !

٣ ـ وعن محمد بن يعقوب ، عن علي بن إبراهيم عن أبيه ، عن عثمان بن عيسى[١] ، عن سَماعة[٢] ، عن أبي عبد الله قال : « لقي عباد البصري ـ وهو من الزهاد ـ علي بن الحسين في طريق مكة فقال له : يا علي بن الحسين تركت الجهاد وصعوبته وأقبلت إلى الحج ولينه ، ثم قرأ قوله تعالى : ﴿ إنَّ اللهَ اشْتَرى مِنَ الْمُؤْمِنينَ أَنْفُسَهُم وأَمْوالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقاتِلونَ في سَبيلِ اللهِ فَيَقْتُلونَ ويُقْتَلونَ وَعْداً عَلَيهِ حَقّاً في التَّوراةِ والإنْجيلِ والقُرْآنِ فَاسْتَبْشِروا بِبَيْعِكُمُ الَّذي بايَعْتُم بِهِ ﴾ [التوبة : ١١١/٩] .

فقال الإمام : اقرأ الآية التي تليها : ﴿ التّائبونَ العابِدونَ الحامِدونَ السّائحونَ الرّاكِعونَ السّاجِدونَ الآمِرُونَ بِالْمَعْروفِ والنّاهونَ عَنِ الْمُنْكَرِ ، والحافِظونَ لِحُدودِ اللهِ وبَشِّرِ الْمُؤْمِنينَ ﴾ [التوبة : ١١٢/٩] .

---

(١) المعروف بأبي عمرو الرواسي العامري ، كان واقفياً ـ أي ممن يعتقد بغيبة الإمام موسى بن جعفر الكاظم وأنه المهدي المنتظر ـ قال المامقاني : إنه موثق كالثقة كان صادقاً مع أنه كان واقفياً .

(٢) سَماعة بن مهران الواقفي ثقة .

فقال الإمام : إذا رأينا هؤلاء الذين هذه صفتهم فالجهاد معهم أفضل من الحج » .

مما مضى يتبين أن الجهاد لا يصح إلاّ مع (إمام عادل) هذه صفاته كما وردت في الآية الأخيرة ، والجهاد الواجب شرعاً ؛ هو الذي يقع في دائرة الفعل الصحيح المطابق للصفات التي ذكرتها الآية المتقدمة .

ولكن السؤال المطروح هو :

هل ينطبق كلام علي بن الحسين هذا على عصرنا أم لا ؟

أو أن هذا القول منه ينطبق فعلاً على علي بن الحسين حصراً ؟

أي إن هذا شأن فصلي انقطاعي لا علاقة له بالآخرين !

ربما لا ينطبق هذا القول على عصرنا الراهن بنسبة ١٪ ، ولكن عدم انطباقه حتى بهذه النسبة الضئيلة لا يعني ألبتة حصره بعلي بن الحسين وحده ، بل هو بيان للشأنية في الحكم الإسلامي ، وأما الكيفية التي يتم فيها التعيين بعصرنا فأمر على غاية من الأهمية .

فربما يتم التعيين في اختيار طريقة ما ، ولكن هذا لا يعني البتة مطلق الاختيار (كل الاختيار) ، فالإسلام في باب الاختيار يحدد أولاً مبدأ وملاك الاختيار من خلال القانون المحدد والمشخص في التنزيل الحكيم . والقانون المحدد هو عبارة عن صفات وأسماء وردت في الآية ، والالتزام بها يعني تحديد صفة (الإمام العادل) الواجب الجهاد معه .

إذن فالإسلام يؤمن بالاختيار من حيث هو هو ، يؤمن به ضمن محددات أخلاقية وقيمية وإنسانية حضارية ، ويرفض أن تتدخل به النزوعات المفسدة لطبيعة الاختيار من قبيل الشهوة والهوى والجبر والإكراه .

ومن هنا فقول علي بن الحسين ينطبق على عصرنا أيضاً ، والآية التي ذكرها لم تنسخ ولم يدع أحد ذلك ، وحديثه صالح لكل زمان ومكان .

☆ ☆ ☆

ملاحظة :

في الأخبار والروايات وردت كلمات من قبيل (إمام عادل ، وإمام جائر) و (سلطان عادل ، وسلطان جائر) ، ونحن هنا سنقدم فهرستاً مختصراً لهذه الكلمات تاركين البحث فيها لمن أراد :

١ ـ جاء في نهج البلاغة الخطبة (١٦٢) كلمة (الإمام) خمس مرات .

٢ ـ وجاء فيه أيضاً جملة (كلمة حق عند إمام جائر) الكلمات القصار ـ الكلمة (٣٦٥) .

٣ ـ وجاء فيه أيضاً جملة (ليس سواءً إمام الهدى وإمام الرّدى) الرسالة (٢٧) .

٤ ـ وجاء فيه أيضاً جملة (إمامهم في الباطل) الخطبة (٢٥) .

٥ ـ وجاء فيه أيضاً عبارة (أئمة الضلالة) الخطبة (١ ، ٢) .

٦ ـ وجاء فيه أيضاً جملة (الله فرض على أئمة العدل أو أئمة الحق) الخطبة (٢٠٠) .

٧ ـ وجاء فيه أيضاً عبارة (إذا تغير السلطان تغير الزمان) الرسالة (٤١) .

٨ ـ وجاء فيه أيضاً جملة (فعند ذلك يكون السلطان بمشورة الإمارة) الكلمة (٩٨) .

٩ ـ وجاء فيه أيضاً قوله (السلطان) الكلمة (٣٢٤) .

١٠ ـ وجاء في تاريخ الطبري جملة (من رأى سلطاناً جائراً مستحلاً لحرم الله) ٣٠٤/٤ .

تلك عشرة كاملة .

☆ ☆ ☆

ملاحظة :

ادَّعى فقهاء الشيعة الإجماع على أن الجهاد لا يصح إلاَّ مع إمام معصوم مبسوط اليد أو إذن أو أمر منه .

وهذا الإجماع المدَّعى مستنده روايات وأخبار جاء بها الحرّ العاملي في كتابه وسائل الشيعة ، الجزء ١١ ، الباب الثاني عشر .

وفي هذا الباب عشر روايات تعتبر العمدة في هذا المجال ، إذ لا مصدر آخر سواهن من هذه الجهة . ومن أجل معرفة وصحة هذا الإجماع المدَّعى يلزم لنا أن نحقق فيهن لإثبات تلك الدعوى . وهل يمكن الاستفادة منهن في الإجماع المدَّعى أم لا ؟ وإذا لم نتمكن من الاستفادة منهن على ذلك ، فإننا نكون قد حلَّلنا إشكالية فقهية ومعرفية خطيرة .

وللمثال نأخذ أربعة من هذه الأخبار ذلك لأن البقية مكررة :

١ ـ جاء في وسائل الشيعة ٣٤/١١ الحديث (٧) قال وبإسناده[١] ، عن الهيثم بن أبي مسروق[٢] ، عن عبد الله بن مصدق[٣] قال : قلت لأبي عبد الله : « إني أكون

(١) يعني الشيخ الطوسي .

(٢) الهيثم هذا كثير الرواية ليس بثقة ، قال العلماء : هو قريب الأمن .

(٣) لم يترجم له واحد من العلماء فلم نجده عند الذهبي في الميزان ، ولا عند ابن حجر في تهذيب التهذيب ، ولا عند الأربلي في جامع الرواة ، ولا عند المامقاني في رجاله ، فهو مجهول الحال .

بالباب[١] يقولون السلاح السلاح فأخرج معهم[٢] ، قال الإمام : أرأيتك[٣] إن خرجت فأسرت رجلاً فأعطيته الأمان وجعلت له من العقد ما جعله رسول الله ﷺ من المشركين ، أكان يكون لك به ـ يسعى بذمّتهم أدناهم ـ ثم قال لِيَ الإمام : إمَّا إنّ هناك سيف » .

وهذا يعني أن الإمام إذا التزم بأحكام الإسلام فالجهاد معه صحيح ، لأن تكليف الجهاد باق في كل زمان ومكان ولا يجوز تعطيله . فالإمام العادل المنتخب من قبل الشعب إذا دعا للجهاد فيجب إطاعته وتنفيذ أوامره .

٢ ـ وفي (الوسائل) أيضاً ٣٤/١١ الحديث (٨) الباب الثاني عشر :

عن محمد بن علي بن الحسين[٤] في العلل عن أبيه[٥] ، عن محمد بن عيسى اليقطيني[٦] ، عن القاسم بن يحيى[٧] ، عن أبي بصير[٨] ، عن أبي عبد الله عن آبائه قال : « قال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه : لا يخرج المسلم في الجهاد مع من لا يؤمن على الحكم ولا ينفذ في الفيء أمر الله ، فإنه إن مات في ذلك المكان كان مُعيناً لعدوّنا في حبس حقّنا والاستهانة بدمائنا .. » .

٣ ـ وفي (الوسائل) أيضاً ٣٤/١١ الحديث (٩) عن الإمام الصادق ، والحديث العاشر عن الإمام الرضا قال فيه : « الجهاد واجب مع إمام عادل » .

(١) الباب : يعني بالأبواب وسواء أذكر المعنى في الحاشية أو في المتن فهو يعني كما قال صاحب قاموس اللغة : باب الأبواب ثغر في بلاد الخزر على الشاطئ الغربي لبحر قزوين جنوبي دربند .
(٢) يعني هل أذهب معهم للجهاد ؟ وما معنى معهم ؟ ومن هم ؟
(٣) أرأيتك : بمعنى أخبرني .
(٤) هو الشيخ الصدوق مؤلف كتاب من لا يحضره الفقيه .
(٥) علل الشرائع ، وأبوه ثقة .
(٦) قال المامقاني : ثقة معتمد .
(٧) مولى المنصور ، قال المامقاني : في أعلى درجة .. حسنٌ .
(٨) ثقة سواء أكان ليث المرادي أم غيره .

يعني أنه لا يجوز الجهاد مع غير الإمام العادل ، ولم نرَ ذكراً لكلمة (المعصوم) بإزاء الإمام .

ثم لماذا جاء ذكر ـ إمام ـ نكرة غير معرفة ؟ فهل يعني ذلك خصوص الأئمة الاثني عشر فقط ؟

وقديماً قيل : إن أقوى دليل على إمكان الشيء وقوعه !! والخلط بين العادل والمعصوم سببه التأثير الكلامي السياسي على الفقهي ليس أكثر .

٤ ـ وفي (الوسائل) أيضاً ١١/الباب السادس ـ باب حكم المرابطة ـ الحديث (٤) ، قال : وبإسناده[١] عن محمد بن أحمد بن يحيي بن عمران الأشعري[٢] ، عن إبراهيم بن هاشم[٣] ، عن علي بن معبد[٤] ، عن واصل[٥] ، عن عبد الله بن سنان[٦] قال ، قلت لأبي عبد الله : « جُعِلت فداك هؤلاء الذين يقتلون في هذه الثغور ما تقول بهم ؟ فقال : الويل ، يتعجلون قتلة في الدنيا وقتلة في الآخرة » .

يفهم من الروايات المتقدمة أن دعوى الإجماع المزعوم حول صحة الجهاد الإسلامي (إلاّ بوجود الإمام المعصوم المبسوط اليد أو إذن منه) ليس على ما ينبغي ذلك لأن الروايات التي ذكرها صاحب الوسائل ليس فيها هذا الشرط الكلامي ، بل إنها قالت جميعاً بصحة الجهاد مع (إمام عادل) وبقرينة المقابلة ، فإن الجهاد لا يصح مع ـ إمام جائر ـ ونعني بعبارة (لا يصح) أي يحرم طبعاً هذه الحرمة بالعنوان الأولي .

---

(١) المراد إسناد الشيخ الطوسي .

(٢) ثقة صاحب كتاب نوادر الحكمة .

(٣) معتمد في الرواية .

(٤) إمامي مجهول لم يوثقه أحد ، ذكره الأربلي في جامع الرواة .

(٥) كتبه البعض واصل الخراساني وقيل عنه مجهول ، قال الكشي وقال الشوشتري في (قاموس الرجال) : ربما كان واصل من أصحاب الرضا .

(٦) كان خازناً للمنصور والمهدي والهادي والرشيد ... ثقة .

وكما أنه يحرم الجهاد مع (إمام جائر) كذلك ومن باب أولى يحرم طاعة (الإمام الجائر) في كل أمر سواء في القضاء أو أي شأن حكومي ، وسبب الحرمة ناشئ من كون إمامة الحاكم الجائر لم تأت بالطرق القانونية والشرعية الانتخابية .

وإذا كان ذلك ، فالروايات لم تعطل (الجهاد) بل دعت أن يكون تحت إمرة (إمام عادل) ، وهذا يعني أن الجهاد باق ، ولا ربط له بمعصوم أو بغيره ، والأمر يجري بالوتيرة نفسها على كل الأحكام والمسائل الشرعية الأخرى ، أي لا يجوز تعطيلها بحجة عدم وجود إمام معصوم ، وهذا الحكم مستنده الروايات والأخبار التي مرَّ ذكرها .



ملاحظة :

الروايات الواردة عن أئمة أهل البيت قسمت (الوالي) إلى قسمين :

الأول : الوالي العادل .

الثاني : الوالي الظالم أو الجائر .

أي إن الروايات ناظرة إلى الوالي من حيث هو في الواقع ، تحدثت عن الوالي العادل وصفاته ومزاياه ، وكذلك حددت صفات الوالي الظالم ومزاياه .

والمراد بالعادل يقيناً : هو ذلك العالم الملتزم بأحكام الإسلام وآدابه وأخلاقه ، والعادل هو الفاعل دوماً لتحقيق العدالة بين الناس وإنصاف المظلومين من ظالميهم .

وبقرينة المقابلة يكون (الظالم) على عكس ذلك تماماً ، فالظالم هو ذلك الشخص الخارج على أحكام الإسلام وآدابه ونظمه وأخلاقه ، والظالم دائماً يلتزم ساحة العنف والإرهاب والقتل في تحقيق أهدافه وغاياته .

قال الفيومي في (المصباح) : العدل القصد في الأمور وهو خلاف الجور . وقال

ابن فارس في المقاييس : العدل يعني الذي يعادل في القدر والوزن . ومن هنا جاء معنى العديل أي المساوي .

وكما قلنا إنّ الروايات إنما ذكرت (الإمام العادل) في مقابل (الإمام الظالم) ، ولم نجد بعد فحصها وإحصائها معنوياً وتعريفياً أيّ ذكر للمعصوم بإزاء الإمام ، بل لم نجد مورداً واحداً ذكر ذلك البتة .

وأما قضية (الخلافة) فهي مسألة كلامية بحتة ، ومحل بحثها الكتب الكلامية والعقيدية وليس الكتب الفقهية ، أي أن خلافة أبي بكر رضي الله عنه أو خلافة الإمام علي رضي الله عنه لا تبحث فقهياً بل تبحث كلامياً ضمن شروطها التاريخية . وما نحن فيه : مسألة فقهية ، تتعلق بشروط الحاكم الإسلامي وشروط الحكومة الإسلامية ، وفي هذه المسألة حصراً لم نجد خبراً واحداً اشترط العصمة البتة ، الشرط الوحيد الذي رافقنا هو (العدالة) ، وهذا شرط واجب وتحصيله لازم .

نعم قد يحتج بالخبر المروي في كتاب (عيون أخبار الرضا للصدوق) الذي ورد فيه تفصيل عن الكيفية التي يجب أن يكون عليها الإمام ، ومع ذلك فالخبر لا ارتباط له بمسألة الحكومة ، بل له ارتباط بمسألة الحاكم الذي يعيش زمان علي رضي الله عنه وتاريخه وواقعه الموضوعي ، ومع ذلك يمكن اعتباره في مقام بيان المصداق الأبرز في الخارج في زمن علي رضي الله عنه ، وهو لا ينفي المصاديق الممكنة اللاحقة الأخرى يقيناً .

إذن الشرط الوحيد الوارد في لسان الأخبار والروايات هو : (كون الإمام عادلاً وليس ظالماً) ، أي يجب أن يكون الإمام عادلاً وإلاّ سقطت إمامته فشرطها العدالة ، قال الأصوليون : إذا انتفى الشرط انتفى المشروط .

ومما مضى يتبين لنا أن : الدليل الفقهي والخبري في هذه المسألة على خلاف الإجماع الذي ادّعاه الفقهاء وبنوا عليه أحكامهم وفتاواهم .

ملاحظة :

قلنا سابقاً إن الحديث النبوي مثقل بإشكاليات متعددة ، وقلنا كذلك أن ليس بين أيدينا حديثاً نبوياً جاء باللفظ والمعنى ، كذلك قلنا إن الحديث يخضع لضوابط زمانية ومكانية يمكن من خلالها معرفة قيمة الحديث وصلته بالنبي ﷺ ، والضوابط هذه تأتي بمعنى القرائن التي تحدد طبيعة الحديث قيمياً ومعرفياً ، ومن هذه القرائن يأتي المحيط والجو الذي صيغ فيه الحديث ، والجو أمارة للتعريف بالمرحلة التاريخية والثقافية التي رافقت صناعة الحديث .

فالأحاديث التي جاءت من أجل التعريف بالخليفة وزيادة سلطته على الناس ، جاءت لتسبغ عليه هالة من التقديس المزيف ، التي تعطيه مقاماً لا يستحقه ، هذه الأحاديث لا يمكن فهمها مجردة عن الواقع الموضوعي الذي نشأت فيه ، بل الحكمة الاقتضائية تلزمنا بمعرفتها من خلال زمنها التاريخي والثقافي والسياسي ، والتعريف بالزمن التاريخي : هو تعريف بطبيعة الأحكام والقوانين السائدة آنذاك .

فالحديث الذي يبرر ظلم الحاكم نعتقد يقيناً أنه لم يكتب إلاً في ظلّ حكومة سلطة الاستبداد ، السلطة التي آمنت بالجبر في التاريخ والدين ، وآمنت بالقضاء والقدر خارج إطار التجربة الإنسانية .

وكما قلنا سابقاً ، إن كثيراً من المتخلفين والعجزة وأصحاب الهوى صارت مهنتهم الاشتغال بصناعة الحديث[١] .

إن هذا الجعل للأحاديث وتزييفها جعل أئمة أهل البيت يصرون على رواية الحديث وتصحيحه ، ومن القضايا التي حاولوا تصحيح الخبر فيها ما نحن فيه (أي الجهاد) . إذ قالوا تحت عنوان مستقل : (وجوب الجهاد مع إمام عادل) ، وهو ردٌّ ولا ريب على من قالوا : (الجهاد واقع عليكم مع كل أمير برّاً كان أو فاجراً) .

(١) راجع كتابنا نقد العقل الإسلامي ، الحلقة الأولى ، موضوع طبقات المجروحين .

ونلاحظ ذلك معنوناً في كتاب السنن لأبي داود ١٨/٣ الحديث (٢٥٣٣) باباً بعنوان (الغزو مع أئمة الجور) ، هذا العنوان مختزل من القول المتقدم ، وفي (الكافي) باب بعنوان (الجهاد مع الإمام العادل) ، وهو عنوان مختزل من كلمات أهل البيت الواردة في هذه الشأن .

☆ ☆ ☆

روى أبو هريرة عن رسول الله ﷺ أنه قال : « الجهاد واقعٌ عليكم من كل أمير برّاً كان أو فاجراً ، والصلاة واجبة عليكم خلف كل مُسلم بَرّاً كان أو فاجراً » .

هذا الحديث فيه ما يلي :

أولاً : جواز أداء التكليف على أي نحو كان .

وثانياً : صحة الأداء مع أئمة الجور والظلم .

وثالثاً : تنزيه أئمة الجور من الخطايا .

فالتنزيه إذا قام به صحابي مشهور بكثرة الرواية يؤدي حتماً للشعور بالحجية في إنجاز أداء التكاليف . فالصحابي لا يدعي القول لنفسه بل ينسبه إلى النبي ﷺ المعصوم العالم ، وهذه النسبة تؤدي إلى الوثوق والاطمئنان من قبل الناس بالخبر !

ولو تأملنا رواية أبي هريرة الآنفة الذكر لوجدنا فيها من جهة المبنى ما يلي :

- النَّبي ﷺ وهو قطب رحى العدالة والداعي إليها سرّاً وعلانية ، يوجهنا عن عمد لطاعة أئمة الجور وامتثال أوامرهم ، وكأنه يقول لنا : لا بأس بالجهاد مع أبي جهل وأبي لهب وأمثالهم إن أمروكم ، وهذا منه ﷺ لا يستقيم مع أصل التكليف والرسالة .

وروى حذيفة بن اليمان رضي الله عنه قال : « كان الناس يسألون النبي ﷺ عن الخير ، وكنت أسأله عن الشّر ، قال ؛ قلت : يا رسول الله ! أرأيت هذا الخير الذي كنا فيه .. هل كائن بعده شرّ ؟ قال : نعم ، قلت : فما العصمة منه ؟ قال : السيف ،

قال : فقلت يا رسول الله ! فهل بعد السيف من بقية ؟ قال : نعم ، هُدنة ، قال : قلت يا رسول الله ! فما بعد الهُدنة ؟ قال : دُعاة الضلالة ، فإن رأيت خليفة فالزمه ، وإن نهك ظهرك ضرباً ، وأخذ مالك ، فإن لم يكن خليفة فالهرب حتى يأتيك الموتُ وأنت عاضٌّ على شجرة .. »[1] .

وجاء في (شرح النووي على صحيح مسلم) ما يلي : « وأما الخروج عليهم ـ أي الحكام ـ فحرام بإجماع المسلمين ! وإن كانوا فسقةً ظالمين ، وقد تظاهرت الأحاديث بمعنى ما ذكرتهُ »[2] .

وأما دعوى إجماع المسلمين فغير صحيح ؛ إذ قالت المعتزلة والزيدية والخوارج وكثير من المرجئة بأن إزالة أهل البغي والظلم بالسيف واجب ، ودليلهم قوله تعالى : ﴿ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللهِ ﴾ [الحجرات : ٩/٤٩] . وقوله تعالى : ﴿ لا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴾ [البقرة : ١٢٤/٢] .

وجاء في (المُحلى) لابن حزم ، ما يفيد بأن إسقاط الحاكم المنحرف بالقوة واجب إذا كان الثائرون عليه يملكون القدرة على ذلك ، وأن هذا من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، الذي هو فرض لم ينسخ[3] .

وقال : إن كل الأحاديث التي تدل على السمع والطاعة للحاكم الفاسق المنحرف هي منسوخة[4] .

إذن ما ادّعاه النووي ليس على ما ينبغي من جهة الإجماع ، نعم إن الإجماع المدعى يمكن النظر إليه من قول أهل السُّنة : « من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين

(١) مصنف ابن أبي شيبة ١٥/٨ .
(٢) شرح النووي على صحيح مسلم ٣٥/٨ .
(٣) الجهاد والقتال ١٢٠/١ .
(٤) انظر المحلّى ٣٦٢/٩ .

لا ينعزل بالفسق والظلم ، وتعطيل الحقوق ، ولا يخلع ولا يجوز الخروج عليه بذلك ، بل يجب وعظه وتخويفه »[١] .

ودعوى الإجماع في ذلك لم يقلها إلاَّ أبو بكر بن مجاهد كما نقل ذلك القاضي عياض ، ولكن يرد عليه : بقيام الإمام الحسين ، وابن الزبير ، وأهل المدينة على بني أمية ، وبقيام جماعة عظيمة من التابعين في الصدر الأول على الحجاج مع ابن الأشعث .

وقيام هؤلاء لم يكن بسبب الكفر البواح الذي اشترطه البعض ، بل لمجرد الظلم والفساد .

قال الشوكاني : « ولكنه لا ينبغي لمسلمٍ أن يحطّ على من خرج من السلف الصالح من العترة وغيرهم على أئمة الجور ، فإنهم فعلوا ذلك باجتهاد منهم ، وهم أتقى لله ، وأطوع لسُنّة رسول الله ﷺ من جماعة ممن جاء بعدهم من أهل العلم ، ولقد أفرط بعض أهل العلم ، كالكرامية ومن وافقهم ، في الجمود على أحاديث الباب حتى حكموا بأن الحسين السبط رضي الله عنه وأرضاه باغٍ على الخمير السّكير الهاتك لحرم الشريعة المطهرة يزيد بن معاوية ، فياللعجب من مقالات تقشعرُّ منها الجلود ويتصدَّع من سماعها كل جلمود »[٢] .

نعم إن الأخبار التي دعت إلى طاعة السلطان المستبد الظالم ، ليست نصوصاً وردت عن سيدي رسول الله ﷺ ؛ لأنها تناقض التنزيل الحكيم ، والأصل هو التنزيل عند الجميع ؛ ولذا فلهذه الأخبار نكهة خاصة يشمُّ منها طبيعة الصناعة التي أنتجتها ، وهي بلا ريب دعوة ظالمة للقبول بأحكام السلطة من دون معارضة أو إبداء أي وجهة نظر مخالفة ، وبالتالي فهي دعوة مباشرة منسوبة زوراً إلى رسول الله ﷺ ، يدعو فيها الكافة للقبول بحكومة الظلم وأئمة الجور مع أن النّص صريح في المعارضة ، قال تعالى :

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم ٣٧/٨ .

(٢) نيل الأوطار ١٨٦/٧ .

﴿ ولا تَرْكَنوا إلى الَّذينَ ظَلَموا .. ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ أُذِنَ لِلَّذينَ يُقاتَلونَ بِأَنَّهُم ظُلِموا .. ﴾ .

إذن فَجَرُّ الأمة للقبول بحكومة الظلمة مخالفة للأوامر والتكاليف الإلهية ، ونسبة ذلك إلى رسول الله ﷺ نسبة غير صحيحة ، هدفها إخراج الأمة من دورها الطليعي في التغيير والرضى بالسلبية والقبول بها كحالة ، مع أن الأمر شرطه إقامة علاقة توازن اجتماعي ، ولا يؤدي إلى ذلك إلاّ وجود حكومة عادلة وإمام عادل ، وشرط العدالة شرط قهري ضروري لازم ، وانتفاؤه يؤدي إلى الفساد والظلم .

ومن هنا فإعادة قراءة الأحاديث والأخبار حسب الوضع التاريخي والموضوعي ضرورة تستلزمها طبيعة العلاقة بالوجود النّبوي والرّسالي . وتنزيه النّبي ﷺ أفضل من تنزيه الرُّواة إذا ما علمنا أنه القائل : « الظلم أقبح من الكفر » .



الصحابة والأخبار

إن روايـة الخبر النبوي عنـد عمـوم المسلمين جـاء بهـا الصحـابـة ، فهم رواة أخبـار النبي ﷺ ، ولا ريب في أنه قد تفاوتت درجات الرواية عندهم :

فمنهم من لم يرو لنا إلاّ بضعة أخبار في مسـائل وقضـايـا مختلفـة ، ومنهم من روى لنا الألوف من الأخبار في مناسبات متعددة .

طبعاً قيمـة الخبر المروي لا يـأخـذ قيمتـه الشرعيـة إلاّ حينمـا يوافق النص الإلهي في التنزيل الحكيم ، وهـذا يعني أن الصحبـة ليست من حيث هي هي ، أمـارة على صحـة الخبر ، لأن الصحبة لها درجات ومراتب كا لا يخفى ذلك .

والدرجات والمراتب موزعة بحسب العلاقة الطبيعيـة مع النبي ﷺ فمن دون شـك لا يستوي صحابي عاش مع النبي طوال سنوات بعثته ، مع آخر صاحب النبي ﷺ لأيام أو لساعات ، وهذا الكلام مؤدى مذهب من لم يـأخـذ بحجيـة مـذهـب **الصحـابي** ، وهم جمهور الأصـوليين من الأشـاعرة والمعتزلـة وعـامـة المتكلمين والإمـام الشـافعي في قـولـه الجديد ، والإمام أحمد بن حنبل في إحـدى الروايتين عنـه ، واختـاره أبو الخطـاب من أصحابـه ، والإمـام أبو الحسن الكرخي من الحنفيـة والإمـام القـاضي أبو زيـد كا يشير تقريره في التقويم ، والإمام أبو الطيب الطبري[(١)] .

روى ابن برهـان عن أبي حنيفـة أنـه قـال : « مـا نقل إلينـا عن رسول الله فمقبول وما نقل عن الصحابة فهم رجال ونحن رجال » .

وقالت الشافعية : « إن قول الصحابي ليس حجة مطلقاً »[(٢)] .

---

(١) بحث لعبد الرحمن حللي في حجية مذهب الصحابي ص٨ .

(٢) المحصول ١٢٩/٦ للفخر الرازي .

وقالت الحنبلية : « إن قول الصحابي ليس حجة مطلقاً وهذا ما اختاره أبو الخطاب منهم »[١] .

وقالت الإمامية : « إن أهل السنة قالوا بعدالة جميع الصحابة وهذا منهم يستلزم عصمتهم جميعاً وحجيتهم جميعاً ، لذلك ردوا قول الصحابي مطلقاً إلاّ ما وافق المذهب » .

وهذا وهمٌ منهم وجهل في معنى عدالة الصحابة عند أهل السنة ومستند حجية مذهب الصحابي عند القائلين به ، انظر بحث الأستاذ عبد الرحمن حللي ص١٣ .

وقالت الظاهرية : « إن مذهب الصحابي ليس بحجة مطلقاً .. وقد أطال ابن حزم في إبطال القول بالتقليد عندما تعرض لمسألة تقليد الصحابة وفند الاستدلال بالأحاديث على ذلك ، وجعلها من قبيل ما أجمع عليه الصحابة »[٢] .

ويمكن حصر أقوال الفقهاء في هذه المسألة بسبعة موارد هي :

أولاً : إن مذهب الصحابي ليس بحجة مطلقاً .

ثانياً : إنه حجة شرعية مقدمة على القياس ، قال به الإمام مالك وجماعة من أصحاب الإمام أبي حنيفة .

ثالثاً : إنه حجة إذا انضم إليه قياس ، حكي ذلك عن القفال الشاشي وابن القطان ، إرشاد الفحول ص٢٤٣ الشوكاني .

رابعاً : إنه حجة إذا خالف القياس . وهذا القول لم ينسب إلى أحد .

خامساً : إنه حجة إذا كان معه قياس خفي أو خبر مرسل . نسبه ابن تيمية إلى القاضي حسين ، ونسبه الشيرازي في اللمع إلى الصيرفي ، ولكنه قيده بأن يكون معه قياس ضعيف .

---

(١) أصول الفقه ، ص٢١٦ لأبي زهرة .

(٢) الإحكام في أصول الأحكام ٢٤/٦ ابن حزم .

سادساً : إن قول أبي بكر وعمر رضي الله عنهما حجة مطلقاً ، ولم تنسب المصادر هذا القول إلى أحد .

سابعاً : إن قول الخلفاء الأربعة إذا اتفقوا حجة . كذلك لم تنسب المصادر هذا القول إلى أحد .

قال عبد الرحمن حللي بعد استعراضه لمجمل تلك الأدلة ما يلي :

« لدى التأمل في الأدلة التي ساقها كل فريق تأييداً لقوله نجد أنه ما من دليل إلاّ وقد تعرض لنقد إن لم يكن نقضاً فاحتمالاً ، وإذا تطرق إلى الدليل الاحتمال بطل به الاستدلال . لذلك فالمتعين في ترجيح الآراء بعضها على بعض أن يرجع إلى الأصل ، وهو : عدم الحجية حتى تثبت بدليل ، وينبغي أن يكون دليل هذه المسألة قطعياً لا ظنياً وهمياً ، كما هو حال الأدلة التي ساقها القائلون بالحجية !.

لذلك قال ابن الحاجب في عدم ترجيحه لحجية مذهب الصحابي بأنه لا دليل يدل عليه فوجب تركه[١] .

وقال الآمدي : والمختار أنه ليس بحجة مطلقاً ، وقد احتج النافون بحجج ضعيفة[٢] .

وقال الشيخ محمد الخضري : والحق أن الأدلة التي أقاموها على هذه الحجية لا تفيد غلبة الظن ، فضلاً عن القطع الملازم في هذه الأصول[٣] .



(١) منتهى الوصول والأصل في علمي الأصول والجدل ، ص٢٠٦ ابن الحاجب .

(٢) الإحكام في أصول الأحكام ٢/٣٨٥ .

(٣) أصول الفقه ص٣٥٧ الخضري بك ، بحث عبد الرحمن حللي في حجية مذهب الصحابي ص٣٥ مخطوط .

ملاحظة :

إن المذهب العقلاني الذي تبناه جمهور الأصوليين من المسلمين هو في الحقيقة يجري حسب الواقع الموضوعي الذي يحكم طبيعة الصحابي أولاً والخبر ثانياً ، وهذه الرؤية الموضوعية هي صيانة للخبر النبوي من العبث والتلاعب ، وهي يقيناً لا تريد الطعن بالصحابة أو الانتقاص منهم ومن منزلتهم الطيبة أبداً ، بل هي عملية تقييم وكشف معرفي للخبر النبوي ومدى ارتباطه بالتنزيل الحكيم ، خاصة بلحاظ المبدأ الأصولي القائل : إن أخبار النبي والرسول ﷺ هي بمثابة البيان والتبيين والتفسير للنص الإلهي ، فالخبر الذي يرويه صحابي عاش مع النبي ﷺ كل مراحل دعوته أو جزئها الكبير لا ريب يعلم الآية فيم نزلت ؟ ولم نزلت ؟، والخبر المروي بياناً على هذا النحو ، ومن هذه الشخصية الصحابية يقيناً ، هو أدق وأقرب إلى التصديق من خبر جاء به أحدهم عن موضوعة حدثت قبل دخوله الإسلام .

وهذا الترجيح الأصولي لا يلغي البتة مقالة الأخباريين وأهل الحديث : بأن الصحابة كلهم عدول ، فالمراد هنا هو حُسن الظن بهم ، ولكن لا يعني ذلك أبداً اعتبار قولهم حجة على أي نحو كان ، ولو كان ذلك كذلك لما قال الإمام أبو حنيفة : هم رجال ونحن رجال ، يعني ذلك أن قولهم ليس حجة مطلقاً إلاّ حينما يوافق الدليل ، وإذا خالف الدليل يرمى بقولهم عرض الحائط ، لأنهم في نهاية المطاف مجتهدون ، والمجتهد تارة يخطئ وأخرى يصيب ، وله في كل مسألة أجر إذا كان يريد الله والدار الآخرة .

إذن فحجية قول الصحابي يحكمها ميزان هو مبدأ (الموافقة والمخالفة) لكتاب الله ، وهذا الميزان نجريه على كل رواية سواء أجاءت بلسان صحابي أو إمام من أهل البيت ، فالحكم كما قال الإمام الصادق واحد في الجميع .

☆ ☆ ☆

ومعلوم تاريخياً أن بعض الصحابة (رواة الأخبار) قد نالوا حظوة متميزة عند بعض الخلفاء في الدولتين الأموية والعباسية ، وقد تناقلت أخبارهم في الأجهزة الإعلامية والمنتديات والدور .

ولا ريب في أن تلك المكانة لم تكن احتراماً للنبي ﷺ وأصحابه ، بقدر ما كانت دفاعاً عن السلطة الحاكمة ، ذلك لأن الخبر المروي من قبل الصحابي له نكهة خاصة في أذهان العوام ، مما يجعله مورداً للقبول دون رد أو بدل ، فالرواية التي تجعل من الحاكم المستبد الظالم (واجب الطاعة) لا يتسنى لآحاد الناس روايتها دون نسبتها إلى صحابي قريب عاش واستمع إلى النبي ﷺ .

فالرواية التي تقول مثلاً : « ..فإن استطعت أن تكون حجراً فكنه ، ولا تكن مع واحدٍ من الفريقين ، ألا فاتخذ نفقاً في الأرض ! فقيل له : أأنت سمعت هذا من رسول الله ﷺ ، قال : نعم »[1] .

فلو أراد أحد الطعن في هذه الرواية وراويها ونسبتها إلى رسول الله ﷺ لقيل له إنما تطعن في الصحابة ، ألم تسمع قول العلماء فيها : الصحابة كلهم عدول !.

والعدالة أمارة على صدق الخبر وصحته ، ومن كانت صفته العدالة فلا يجوز ردّ روايته أو الطعن فيها . ومن البديهي أن نعلم أن مقالة الصحابة كلهم عدول ، إنما هي فكرة نشأت بفعل عوامل تاريخية معينة ، أُريد منها قبول العامة بحكومة الخلفاء المستبدين لذلك قالوا : «فإن رأيت خليفة فالزمه ، وإن نهك ظهرك ضرباً ، وأخذ مالك » .

وهذا القول تعصمه مقالة (الصحابي) الذي لم يأت من عنده بشيء ، إنما حدث بحديث رسول الله ﷺ ولهذا فهو منزه عن الخطأ والطعن .

---

(١) مسند أحمد بن حنبل ٧٣/٥ .

ومن طعن بصحة رواية الصحابي فإنه سيكون معرضاً للتكفير والتفسيق والارتداد عن الدين والملة ، كما جرى ممارسته على غير واحد من أهل الفكر والمعرفة .

ولهذا قال الكرماني وهو أحد شراح صحيح البخاري ما يلي :

« إن صحابة رسول الله ﷺ كلهم عدول ، ولا يشك في ذلك إلا منافق » ، ولهذا أيضاً ورد التحذير والحث على عدم البحث والجدال والحوار في هذه المسألة ، وبعبارة أدق : إغلاق كل المنافذ والطرق المؤدية إلى الوصول للحقيقة والقرب من أحكام الله وملامستها دون وسائط وشركاء !.

والله سبحانه وتعالى عندما يتحدث عن قضيتي القرب والبعد ، إنما يتحدث عن الميزان الذي يحكم هاتين القضيتين ، ولذلك كان الأقرب هو (الأتقى) في الميزان ، والتقوى ممارسة واعية هادفة إلى تحقيق سعادة الإنسان سماها التنزيل الحكيم بالعمل الصالح ، وهذه القضية لا تتموضع أو تتشيأ بصحابي أو إمام أو غيره بل إن قاعدة ﴿ إِنَّ أَكرَمَكُم عِندَ اللهِ أَتقَاكُم ﴾ [الحجرات : ١٣/٤٩] ، قاعدة مضطردة لا استثناء فيها من دون وجه حق . وللتأكيد جاء الذم الإلهي لبعض الناس وسماهم المولى (منافقين) قال تعالى : ﴿ وَمِن أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ لاَ تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعلَمُهُم ﴾ [التوبة : ١٠١/٩] .

ففي التاريخ الصحيح والوثائق والمدونات حديث عن الجماعة التي حاولت قتل النبي ﷺ واغتياله ، ولا ريب في أن كلمة ـ كل ـ لا تنسجم مع أداء هذا الفعل منهم ، كذلك جملة (الكل عدول) لا تستقيم مع فعل الجماعة التي أسست لمسجد الضّرار الذي قال عنه تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ اتخَذُوا مَسْجِداً ضِرَاراً وكُفْراً وَتَفْرِيقاً بَيْنَ الْمُؤمِنِينَ ﴾ [التوبة : ١٠٧/٩] .

إذن فالأحاديث التي دعت إلى الإيمان والطاعة لسلطة الاستبداد هي في الأساس

صناعة عصر الاستبداد ، والفتاوى التي دعت الناس للسمع لكل أمير (براً كان أو فاجراً) هي كذلك صناعة عصر الاستبداد .

وعصر الاستبداد : هو الزمن الذي يحكم فيه السلطان المستبد الظالم ، والذي في عهده تقمع الحريات ويصادر الإنسان وفكره ، ويمارس العنف على كل فكرة لا تنسجم وطبيعة عقل المستبد الظالم ، إن عصر الاستبداد يحاول دائماً تكثيف الجهد ومضاعفة الإجراءات من أجل تغيير البنى الأساسية للإنسان ، من خلال جملة ممارسات متخذة في ذلك من الرأي الشرعي والتكليف الإلهي ذريعة لتحقيق مآربها .

من هنا ترى صوابية الشرط الاقتضائي اللازم الذي يفترضه الرسول ﷺ وأهل بيته وصحابته ، من خلال مبدأ (عدم جواز إطاعة الإمام الظالم) وهذا المبدأ ينطلق من المصلحة والإرادة الإلهية والإنسانية في آن معاً ، وعدم الجواز يقتضيه بقرينة المقابلة مبدأ (وجوب إطاعة الإمام العادل) الذي يحقق الرضا الإلهي والمصلحة والإرادة ، وذلك هو غاية الحق والحقيقة في بعديها الزمني والوصفي .

☆ ☆ ☆

ملاحظة :

هذا الموضوع الذي وصلنا له الآن هام جداً من الوجهة المعرفية ، خاصة وقد قلنا بأن (عدالة الصحابة) لا تعني الحرفية في اللفظ تطبيقاً ، وإنما يراد بها عند المحدثين خاصة معنى سميناه ـ حُسن الظن بهم ـ وهذا المعنى إنما يراد به النبي ﷺ بشكل غير مباشر .

ومع ذلك فالموضوع يرتبط بصفتين إضافيتين مهمتين هما :

أولاً : العدالة .. وقد مرّ بيانها آنفاً .

وثانياً : الصحبة .. وهي لغةً مصدر من صحب يصحب صحبة ، واستصحبه دعاه

إلى الصحبة ولازمه ، وكل من لازم شيئاً فقد استصحبه ، ولا يقال في العرف إلاّ لمن كثرت ملازمته[١] .

والصحبة في الاصطلاح الشرعي : « هي كل من لقي النبي ﷺ مؤمناً به ومات على الإسلام »[٢] .

والصحبة عند أهل الحديث جارية على المعنى اللغوي .

والصحبة : عند أهل الأصول على المعنى العرفي ـ أي لمن كثرت ملازمته ـ وبناءً عليه لا يدخل في الصحبة عندهم كل من سمي صحابياً . إذ المقصود به عندهم : من تبع النبي ﷺ ولازمه وأخذ العلم عنه حتى صار مجتهداً له رأيه وقوله . والمعنى الأصولي هو المقصود في بحثنا هذا .

وعليه ، فما يروج إليه في التعليم المخالف إنما يراد به السياسي المذهبي وليس الديني ، خاصة وأن أهمية الصحابي جاءت من صحبته للنبي ﷺ ، ولكن هذه وحدها لا تكفي ليكون كل ما يقوله صواباً ، وهذا هو مذهب الجمهور ، فلماذا يتم الخلط في المدارس التعليمية المخالفة ؟

لا شك في أن سبب الخلط إما الجهل وعدم الفهم ، وهذا وارد عند البعض ، أو التضليل والتشويه وهذا وارد أيضاً . وكلا الاحتمالين يولد سلسلة من التفاوت الفرقي الذي يحرص عليه زعماء المذاهب وسلاطين المؤسسة الدينية .

فالمحدثون تمسكوا بمبدأ (عدالة الصحابة) وهذا شأنهم دائماً سواء من هذا الطرف أو ذاك .

وأما حديث : « أصحابي كالنجوم بأيّهم اهتديتم اقتديتم » أو « فأيهم أخذتم

---

(١) ترتيب القاموس المحيط ٧٩٨/٢ .

(٢) الإصابة في تمييز الصحابة ص١٠ ، ابن حجر العسقلاني .

بقوله » ، فهذا الحديث قد ضعفه أئمة الحديث وطعن فيه ابن تيمية شيخ الإسلام حيث قال : ـ وحديث « أصحابي كالنجوم » ضعفه أئمة الحديث فلا حجة فيه[١] .

وقد ادعى البعض الإجماع على بطلانه[٢] .

☆ ☆ ☆

(١) حجة المنتقى ص٥٥١ للذهبي .

(٢) راجع أضواء على السنة المحمدية ص٣٤٤ .

ولاية (الإمام العادل)

قال تعالى : ﴿ أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾ [النساء : ٥٩/٤] ، إطاعة الله هنا : هي أمر تعبدي وليس أمراً إرشادياً .

وكذلك جملة ﴿ أَطِيعُوا الرَّسُول ﴾ عبارة عن أمر تعبدي إرشادي ﴿ مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذوهُ ومَا نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴾ .

ولكن جملة ﴿ وأُوْلِي الأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾ عبارة عن أمر إرشادي مولوي وليس أمراً تعبدياً ، يعني أن الله أمر الناس (أي أرشدهم) لطاعة أولي الأمر المنتخبين من قبل الأمة ، والطاعة تكون في الأمر والنهي .

إطاعة الله : تعني طاعته في كل أمر أمر به العقل والضمير ويعلمه العقل والضمير .
وأمر الله في الآية هو تأييد وتأكيد لحكم العقل الطبيعي في وجوب طاعته . بداهة إنّ الطاعة معناها عموم ما يتعلق بالولي فكل فرع من فروع حكومته واجب الطاعة أيضاً !

وهذا حقّ قانوني منصوص عليه بالدستور ، ولكن شرط الطاعة متعلق بالأصل الولائي أولاً ، وبالاقتضاء الذي يرسمه تناسب الفرع مع الأصل ثانياً !.

ولكن ماذا تعني جملة ﴿ أُوْلِي الأَمْرِ ﴾ ؟

لا شك في أن لكلمة ـ ولي ـ معنيين : أحدهما : لغوي . وثانيهما : اصطلاحي .

قال الراغب في المفردات : الولاء ، والتولي أن يحصل شيئان فصاعداً حصولاً ليس بينهما ماليس منهما ، ويستعار ذلك للقرب من حيث المكان ، ومن حيث النسبة ، ومن

حيث الدين ، ومن حيث الصداقة والنصرة والاعتقاد ، وقيل الولاية ، والولاية نحو الدّلالة والدَّلالة ، وحقيقته تولي الأمر ، والولي والمولى يستعملان في ذلك ، كل واحد منهما يقال في معنى الفاعل أي الوالي ، وفي معنى المفعول أي الْمُوالى .

أما المعنى الاصطلاحي لكلمة (ولي) فهو : السلطة أو الحكومة على الغير بحكم الشرع والعقل على الأبدان والأموال ، أو كليهما أصالة وعرضاً ، ومعنى الولاية عرضاً : هو أن تنتقل الولاية من شخص إلى آخر ماعدا ولاية القيم من طرف الأب .

وما يهمنا في بحثنا هو هذا المعنى الاصطلاحي لكلمة (ولي) .

وأما كلمة (أمر) في الآية ﴿ أُوْلِي الأَمْرِ ﴾ فمعناها رئيس الدولة وليس صاحب الكلمة ، وكلمة (أمر) تعني حصراً أمر الحكومة في إدارة شؤون البلاد والعباد .

وكلمة ﴿ أُوْلِي ﴾ اسم جمع بمعنى الصاحب والمتصدي ، متى تضاف إلى كلمة (أمر) تصبح بمعنى المتصدي لأمر الحكومة وقيادة الدولة ، وواضح من لفظة ﴿ أُوْلِي ﴾ في الآية ﴿ أُوْلِي الأَمْرِ ﴾ أنها اسم جمع مضاف ، وهو من الألفاظ والصيغ العامة الشاملة لكل متصدٍ لأمر الحكومة . ولكن من هم ﴿ أُوْلِي الأَمْرِ ﴾ ؟.

هناك ثلاثة آراء سائدة في المدرسة الإسلامية :

الرأي الأول : رأي أبي هريرة ، والقائل بأنهم الأمراء فجاراً كانوا أو أتقياء ! وهذا الرأي باطل ومبحثه علم الكلام ، وهو الرأي الراجح عند جمهور علماء السنة !.

الرأي الثاني : رأي (فقهاء الإمامية) والقائل بأنهم خصوص الأئمة الاثنى عشر ! وهذا الرأي باطل في زماننا ، إذ لا مصداق له في الخارج .

الرأي الثالث : هو الرأي الذي اعتمدناه ، والذي قال به بعض المتأخرين ، والقائل بأن ﴿ أُوْلِي الأَمْرِ ﴾ عامة مطلقة في الإمام العادل الجامع للشرائط والمنتخب من قبل الأمة ، وهذا الرأي يشهد بصحته العقل والأخبار المستفيضة .

☆ ☆ ☆

إذن فلمفهوم ﴿ أُوْلِي الأمر ﴾ صيغتان هما : أولاً : ﴿ أُوْلِي الأَمْرِ ﴾ وعمومها . وثانياً : « أطيعوا » وإطلاقها .

فلو قيل : بأن صيغة ﴿ أُوْلِي الأَمْرِ ﴾ ذات معنى عام شامل للطواغيت والظلمة ، وأن هذا العموم يستلزم أن تكون طاعة الظلمة والطواغيت واجبة أيضاً ـ.

قلنا : إن صيغة ﴿ أُوْلِي الأَمْرِ ﴾ ليست لها نسبة عامة شاملة للطواغيت . إذ لو كان ذلك كذلك للزم أن تكون طاعة موظفي حكومة الطاغوت واجبة أيضاً حسب مفهوم عموم ﴿ أُولِي الأَمْرِ ﴾ وهذا مخالف لطبيعة النص ، إذن فطاعة الطواغيت والظلمة غير واجبة لعدم ثبوت عموم الآية .

وأما لو كانت صيغة « أطيعوا » مطلقة ، للزم أن تكون (ولاية أولي الأمر) محدودة بالمعصوم ، وليست شاملة للإمام العادل في حين أن ذلك خلفٌ تم بطلانه .

إذن فصيغة « أطيعوا » غير مطلقة ، ومطلق (أمر أولي الأمر) غير شامل لها بل إن وجوب طاعة ﴿ أُوْلِي الأَمْرِ ﴾ محدود ومشروط ابتداءً بالموارد التي لا خطأ ولا اشتباه فيها .

إذن فصيغة « أطيعوا » في الآية غير مطلقة ابتداءً ، حتى تكون دالة على وجوب كون ﴿ أُوْلِي الأَمْرِ ﴾ معصوماً .

وعليه فالإمام العادل وموظفو حكومته مصداق لقوله تعالى ﴿ أُوْلِي الأَمْرِ ﴾ وبالتالي يكون البحث كما يلي :

إن صيغة ﴿ أُوْلى الأَمْرِ ﴾ في الآية لا عموم فيها حتى تشمل الظلمة والطواغيت .

وإن صيغة « أطيعوا » في الآية لا إطلاق فيها ابتداءً حتى تدل على وجوب المعصوم في ﴿ أُوْلِي الأَمْرِ ﴾ .

ويؤيده ما جاء في كتاب المكاسب للشيخ الأنصاري ١٥٣/٢ ، عندما تعرض لتفسير

معنى تلك الآية قال : « الظاهر من هذا العنوان عرفاً من يجب الرجوع إليه في الأمور العامة التي لم تحمل على شخص خاص » .

☆ ☆ ☆

ملاحظة :

إن المتعين في الخطاب العام للنص في قوله تعالى ﴿ أُوْلِي الأَمْرِ ﴾ إنما يراد به إمام المسلمين العادل الجامع للشرائط ، الذي يجب معه الجهاد وإقامة الحدود وكافة أنواع التكاليف والوظائف العملية . وليس في أي من الأدلة العقلية أو النقلية ما ينافي ذلك أو يعارضه .

لكن فقهاء الإمامية بدلوا المعنى الحقيقي لجملة (إمام عادل) وأعطوها مفهوماً مغايراً سموه (الإمام المعصوم) وهذا التأويل وتلك التسمية جاءت كما قلنا بفعل المقالة الكلامية .

ومن هنا أفتى فقهاء الإمامية : بحرمة الجهاد مع غير الإمام المعصوم ، ونتيجة لذلك أصبح الجهاد ، الذي هو باب من أبواب الجنة فتحه الله لخاصة أوليائه ، أصبح معطلاً بل صار باباً من أبواب جهنم .

لذلك قال صاحب الجواهر : الجهاد مع غير المعصوم باطل بالإجماع . أي أن من يجاهد مع إمام غير معصوم فإنه يرتكب إثماً عظيماً ، ويساعد على ذلك قولهم : « قتلةً في الدنيا وقتلة في الآخرة » .

مع أن القول معناه : إن الجهاد مع أئمة الجور باطل ، وهذا غير ذاك فتأمل !.

أي إن الجهاد واجب مع الإمام العادل (أي مع إمام المسلمين المنتخب من قبل الشعب) !.

فإن قلت : إن الجهاد لا يجب بإجماع فقهاء الإمامية إلاّ مع الإمام المعصوم المبسوط اليد أو بأمر منه أو إذن منه . فكيف يحق لأحد اليوم أن يقول : إن الجهاد واجب ؟ وهل الجهاد الواجب هذا هو الجهاد الابتدائي أم الجهاد الدفاعي ؟!.

قلنا : إن الإمام العادل الجامع للشرائط والمنتخب من قبل الشعب له الحق في أن يقوم بكل ما قام به النبي ﷺ من الوظائف السياسية والحكومية ، والجهاد واجب مع الإمام العادل سواء أكان جهاداً ابتدائياً أم دفاعياً . وهذا الأمر قطعي الثبوت ولا خلاف حوله من الناحية التاريخية والكلامية والفقهية !.

وأما قولهم : هذا ما أدى إليه ظني أو ما ذهب ظني إليه .

فنحن نقول : هذا ما قطعنا به أو أنه قطعي الثبوت .

فما لرسول الله ﷺ من أقسام الجهاد وكافة أنواع الحقوق والواجبات والوظائف ، فهي للإمام العادل في زمننا الراهن دون استثناء أو حصر أو تجزئة ، فجميع التكاليف والمهام والمناصب واجب على الإمام العادل القيام بها ، ما دامت رسالة الإسلام صالحة لكل زمان ومكان .

فإن قلت : صحيح أن للإمام العادل جميع المهام والتكاليف والمناصب في عصرنا الراهن إلاّ الجهاد الابتدائي ففيه بحث وتأمل !.

قلنا : الجهاد الابتدائي لا بحث فيه ولا تأمل ولا استثناء ، فإجراء الحدود وإعطاء الزكاة ، والأنفال ، والصلح ، والحرب كلها كانت مهام يقوم بها النبي ﷺ في حياته ، وهي قطعاً للإمام العادل سواءً بسواء .

☆ ☆ ☆

ملاحظة :

وأما قضية جهاد الرسول ﷺ وهل كان جهاداً ابتدائياً أم جهاداً دفاعياً ؟ فقد مرّ بنا سابقاً أن الجهاد الذي مارسه النبي ﷺ في الواقع كان جهاد دفاع .

وأما تعطيل الجهاد في عصرنا الراهن فممنوع بل منتف ، إذ لا دليل عليه ، وأما قول الفقهاء بالمنع ، فناشئ من الخطأ في فهم عبارة (إمام عادل) الواردة في الروايات والأخبار ، والتي بدلتها الكلامية السياسية إلى مفهوم مغاير لها سموه (الإمام المعصوم المبسوط اليد) وقد مرّ بيان ذلك مفصلاً .

وإذا كنا قد قلنا بأن الجهاد مع الإمام العادل واجب ، كوجوبه مع الرسول الأعظم ﷺ سواء بسواء ، فإن صاحب كتاب (الجواهر) في الفقه الإمامي ادّعى الإجماع على عدم صحة الجهاد وعدم مشروعيته في عصرنا الراهن (عصر الغيبة كما يقول) .

قال فيما يلي نصه : « إلى غير ذلك[1] من النصوص التي مقتضاها[2] عدم مشروعية الجهاد مع الجائر وغيره[3] ففي (المسالك) وغيرها عدم الاكتفاء بنائب الغيبة ، فلا يجوز له توليه ، بل في الرياض نفي علم الخلاف فيه ، قال : لا أعلم في ذلك خلافاً ، حاكياً له عن ظاهر المنتهى ، وصريح الغنية[4] .

قال صاحب (الرياض) وظاهرهما الإجماع ، مضافاً إلى ما سمعته من النصوص المعتبرة وجود الإمام .

---

(١) يعني إلى غير ذلك من الأحاديث الـ ٨ التي ذكرناها هناك أحاديث أخرى في هذا الباب .

(٢) مقتضى النصوص مثل صريح الفتاوى ، ولكن ما هو مقتضى النصوص ؟ وما هو مقتضى الفتاوى ؟.

(٣) ففي عصرنا تجري عدم المشروعية مع الإمام الجائر ومع الإمام العادل .

(٤) يعني ظاهر كتاب (المنتهى) للعلامة الحلي ، وصريح كتاب (الغنية) لابن زهرة .

طبعاً هو يريد (الجهاد الابتدائي) لا الجهاد الدفاعي أو قتال البغاة ، فالقول بالإجماع كيف تجوز مخالفته ؟ فنقول :

حجية الإجماع :

هل الإجماع المزعوم حجة أم لا ؟ وهل هو دليل مستقل من حيث هو إجماع (كالعقل) مثلاً ؟

الإجماع : هو إجماع آراء الفقهاء على مسألة ما . وهذا (الإجماع) بأي العناوين وقع فليس بحجة ، وما قاله فقهاء السنة حول حجية الإجماع فليس على ما ينبغي ، لأنه يتطلب منا أيضاً تحصيل الإجماع في الخبر الواحد أيضاً !.

والإجماع المترتب من أعلى ليس إجماعاً ، كمن يجمع على قول (سمعت) لأن هذا نقل للمطلب على نحو الكلية الممتنعة ومن أعلى .

فعندما يفتي الشيخ الصدوق بناءً على متن الحديث ، أو كا قال ابن الوليد : إن السبك الفقهي عند الصدوق منتزع مباشرة من متون الأحاديث ، فإن هذا الأمر ليس خاصاً بالفقه وحده بل وجرى تقليده في الاعتقادات أيضاً .

ونحن نلاحظ قوله دائماً : اعتقادنا كذا في المسألة كذا .

وهو في الحقيقة ينقل عين الحديث ، ولكن هذا (النقل) يكون عادة بالمعنى ، إذ الثابت أن أكثر الأحاديث إنما جاءت بالمعنى وليس باللفظ ، فمن يدعي (إجماع) القدماء فإنه يدور حول هذه المسألة .

إذن فالمفهوم الذي يأخذ عن (الخبر) ويجمع عليه ولم يتدخل في معناه ، ولم يتصرف به فيعلم أن مضمونه لم يأخذ عن اللفظ مئة بالمئة ١٠٠٪ مع أن المطلب لم ينقل لفظاً مئة بالمئة ١٠٠٪ ، ولم ينقل على وجه القطع بل جيء به بالمعنى وليس باللفظ .

والفقهاء لم ينقلوا هذا المعنى بل نقلوا (الأخبار) وعندما يُعلم أن مصدر الإفتاء الفقهي ومستنده هذه الأخبار ، يعني ذلك أن دليل الاستنباط ومستنده أصبح معلوماً ، وعلى ضوء هذا يجري ما يسمى بالاستنباط الفقهي ! وما دام المستند معلوماً فإننا إلى الآن لا نعلم صحة وقوة الاستنباط المزعوم ، وإذا كان ذلك كذلك ، فإننا بداهة نعلم أين يكمن الخطأ . وإذا علمنا ذلك فكيف يمكن أن يكون حجة ؟ لأن الكلي منه يقيناً لم يأت عن النبي ﷺ لفظاً بل جاء منه بالمعنى !

فإن قلت : إن الإجماع في الحقيقة هو كشف عن قول النبي ﷺ .

قلنا : الكشف معناه كشف عن الشيء الذي كان يجب تأمله بروية وهدوء ، والكشف الذي عندنا لا يعني كشفاً ١٠٠٪ ، لأنه مع ذلك لا يكون كالخبر الواحد ، فالخبر الواحد الصحيح السند والمتن معتبر في باب الظن مع انقطاع المصدر الآخر وتعذره .

ولكن كيف يكون الخبر الواحد مدركاً فقهياً ؟ بل كيف يكون مدركاً شرعياً ؟

طبيعي أن المدرك الشرعي يجب أن يقاس بالأدلة الأخرى ، وأن لا يكون له معارض ، وإذا تمّ ذلك فالخبر الواحد الصحيح يصبح دليلاً في عملية الاجتهاد والاستنباط ، التي هي بالأساس تدور مدار تحصيل الدليل في ذلك .

كما أن الكشف عن قول النبي ﷺ يعني الكشف بالمقدار النسبي المنتظم ضمن قواعد العلم الأصولي .

ولكن ما نحن فيه هو شرط مشروعية الجهاد الذي قال فيه فقهاء الإمامية : إن الجهاد المشروع واجب بوجود الإمام المعصوم المبسوط اليد أو إذنٍ منه ، وهذا الشرط لم تتضمنه الروايات والأخبار بل جاء توضيحاً كلامياً (أي أُسقط من الكلامية السياسية على الفقه) .

والمدار في الروايات والأخبار هو وجود (الإمام العادل) الذي يجب معه الجهاد ، وأما غير العادل فلا يجب معه الجهاد !.

هذا ما ذكرته الروايات والأخبار ، وليس فيها من قريب أو بعيد ذكرٌ للعصمة كشرط لصحة الجهاد ووجوبه .

روى الحر العاملي في (الوسائل) ج ١١ الباب التاسع العنوان التاسع ، (باب من لا يجوز له جمع العساكر والخروج بها إلى الجهاد) قال سئل الإمام الصادق عمن له القيام بالجهاد فقال : « من قام بشرائط الله عز وجل في القتال والجهاد[1] . ومن لم يكن قائماً بشرائط الله عز وجل في الجهاد على المجاهدين فليس بمأذون له في الجهاد » .

☆ ☆ ☆

ملاحظة :

لا بد من التنبيه إلى أن عبارة (الإمام العادل) عندنا تعني الولي الفقيه عند الفقهاء ، مع أننا لا نشترط الولاية أو الإمامة للفقيه فقط ، بل لكل مجتهد جامع للشرائط ، ولا حصر للاجتهاد في باب الفقه بل في كل المواضيع الحياتية ، وشرط تولي الإمامة أو الولاية هو الانتخاب الشعبي لا سواه !.

من أجل هذا لا بد من مناقشة أدلة الاستنباط الفقهي في هذا المجال .

قال صاحب الجواهر : « إن أدلة ولاية الفقيه (الإمام العادل المجتهد) تعارض الأدلة القائلة بوجوب وجود الإمام المعصوم المبسوط اليد ، وعند التعارض فلابد من الالتزام بالقواعد الأصولية في باب الترجيح بينهما[2] ، قال : لكن إن تم الإجماع المذكور

---

(١) الإمام العادل .

(٢) ولكن كيف يتم ذلك ؟

فذاك[١] أمكن المناقشة فيه[٢] بعموم أدلة ولاية الفقيه في زمن الغيبة كالقول : (العلماء ورثة الأنبياء) ، ومنها الأمر بالجهاد كما يشاهد في بيع المكاسب وعوائد التراقي[٣] الشاملة لذلك[٤] ، وعندما يقال : (اللهم ارحم خلفائي)[٥] المتضدة بعموم أدلة الجهاد : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ ﴾ هذه عومات أدلة الجهاد ، فآيات القرآن أكثرها على هذا النحو ، فترجح على غيرها »[٦] .

فصاحب (الجواهر) يقول بتعارض الأدلة ، أدلة ولاية الفقيه (الإمام العادل) والأدلة القائلة بلزوم وجود الإمام المعصوم وإذنه المباشر ، والتعارض يرجع إليه عندما نحتاج إلى الترجيح بين الأدلة فإننا نقوم بما يلي :

أولاً : الجمع بين الأدلة ما أمكن ذلك ، لأن الجمع أولى من الطرح ، والجمع جمع دلالي ، مثل جمع الخاص والعام ، والجمع العرفي .

ثانياً : إذا لم يتم الجمع يجب الترجيح حسب القاعدة التي تقول : كل دليل يعارض الدليل الآخر عند التقابل يخسر التعارض ويسقط من الاعتبار ، على حسب الوجوه المرجحة . ولكن ما هي الوجوه المرجحة ؟

قيل : من الوجوه المرجحة سند الدليل ، يعني قولهم : (خُذ بأعدلهما وأوثقهما) ولم يقل أبداً لا بد من اعتضادها بعموم أدلة الجهاد .

---

(١) إذا تم الإجماع الذي ادعاه صاحب الرياض نقلاً عن المنتهى والغنية فذاك ، أي لا يجوز مخالفة الإجماع ، وإلاّ لم يكن إجماعاً .

(٢) والمناقشة فيه تعني : أن الجهاد مشروط بوجود الإمام المعصوم أو إذن منه .

(٣) المكاسب وعوائد النراقي كتب فقهية استدلالية .

(٤) أي أن أدلة ولاية الفقيه شاملة للجهاد أيضاً .

(٥) يعني الخليفة في كل شيء .

(٦) ترجح على الأدلة القائلة بلزوم إذن الإمام المعصوم .

في حين قال صاحب الجواهر : إن أدلة ولاية الفقيه (الإمام العادل) تعضدها عموم أدلة الجهاد .

إذن يجب قبول هذه وطرح الأخرى ، هكذا يريد صاحب الجواهر القول !! والمطلب الآخر الذي ذكره في أول عبارته :

قوله : (لكن إن تمّ الإجماع المذكور فذاك) .

وسنبحث كلامه على النحو التالي :

أولاً : جملة (إن تمّ الإجماع المذكور فذاك) نعم لقد انعقد الإجماع ، فجميع الفقهاء بدون استثناء قالوا هذا . ولكن منشأ الإجماع المزعوم هذا : هو الأحاديث التي ذكرت (الإمام العادل) والإجماع المذكور هذا لو انعقد أيضاً فلا قيمة له ، إذ أن اجتهاد المجتهدين على مجتهد آخر لا حجة لهم فيه عليه ، ولا أهمية معرفية إلزامية إلاّ بحدود ما عُلم .

وثانياً : ما هو التعارض ؟

التعارض كما قال أهل اللغة هو التناقض ، أو بالاصطلاح : هو الشيء الذي يوجب التناقض ، فلو أن شيئاً ما لم ينف شيئاً آخر فلا تعارض ، فالتنافي والتناقض علته القول بالتعارض .

وصاحب الجواهر : اعتبر جملة (إمام عادل) تعني (إمام معصوم) ولكننا نقول : إن جملة (إمام عادل) تعني (إمام عادل) بالمفهوم العرفي القانوني الشعبي .

والإمام العادل : بالمفهوم العرفي هو الإمام الذي ينتخب من قبل الشعب ، ويكون مرضياً من قبلهم ، ومحققاً لرضا الله ورسوله ﷺ .

وشرط الجهاد هو : مع إمام عادل ، وأدلة ولاية الفقيه دالة على ذلك ومشترطة له .. إذن فلا تناقض بين الأدلة ولا تعارض .

☆ ☆ ☆

ملاحظة :

يرى صاحب الجواهر أن الروايات الواردة في كتاب المكاسب (البيع) وكتاب (عوائد التراقي) يمكن الاستفادة منها في معنى :

أنّ لكل فقيه عادل جامع للشرائط حق الولاية على المسلمين في زمن واحد ! وهذه الولاية تفويضية من قبل الله ورسوله ﷺ ، وقد ردّ الشيخ الأنصاري هذا المعنى واعتبره باطلاً .

ولكن ما يراه صاحب الجواهر يردُ عليه الإشكال التالي :

« لو وجد في زمن واحد مئة مجتهد عادل جامع للشرائط ، وكل واحد منهم له الولاية التامة على جميع المسلمين ، فهذا يعني : أن كل واحد منهم يعمل بشكل مستقل عن عمل الآخر ، فلكل واحد منهم أوامره ونواهيه وقراراته المستقلة الخاصة به ، وهذا يعني أن لكل واحد منهم الحق بتشكيل جيش مستقل ، مع العلم أن الاختلاف في وجهات النظر جزء من عقلية الفقه وطبيعته » .

فمثلاً : أحدهم يريد السلام ، والآخر يريد الحرب ، وثالث يريد الغنيمة ، والرابع يريد تقسيم الأنفال على نحو خاص يختلف في الكيفية عن الآخرين ، وهذا الاختلاف يتحدد لكي يشمل ساحة الفقه الواسعة ، وإذا دخل ذلك الاختلاف مجتمعاً مزقه ، إذ من نتائج اللاانضباط الجدلية حدوث الحرب الأهلية المدّمرة .

وما دام كل واحد منهم يمتلك جيشاً مستقلاً فهو قطعاً يمتلك قرار حرب ، يظهر عندما تختلف وجهات النظر في رؤية الأشياء ، وبالتالي يسود الظلم واللانظام وتتحكم في الإنسان لغة الغاب التي ينتهي معها كل شيء ، فتزول الأمة كمؤسسة وجود حضاري اجتماعي .

ولو تأملنا صور النزاع وماهيته لتبين لنا أن ذلك كله يتم أساساً من أجل أداء

التكاليف والوظيفة الشرعية التي يراها كل واحد من جهته . وهذا يعني أن الولاية التي جعلها الله ورسوله ﷺ أدت إلى هذا الهرج والمرج .

ولحلّ الإشكال المطروح نقول :

إن (الإمام العادل) الجامع للشرائط ، والذي له حق الولاية الكبرى ، هو من تنتخبه الأمة ، والفقهاء جميعاً يمتلكون صلاحيات كبيرة ولكنها غير صلاحيات الولاية الكبرى بالفعل ، أما من له الولاية فهي التي جعلها الله ورسوله ﷺ وهي مقبولة لديهم .

ومن له حق الأمر والنهي وإصدار المراسيم والقرارات هو الإمام العادل المنتخب من قبل الشعب ، والإمام المنتخب شعبياً لا نزاع في مملكته ولا فوضى ولا هرج ولا مرج . لأن الفقهاء الذين لم ينتخبوا من قبل الشعب تبقى لديهم صلاحية الإفتاء في الحلال والحرام ، ولكن ليس لهم الحق البتة بمنصب الإمام العادل أعني (حاكميته) أي ولاية الأعمال والوظائف الحكومية المرتبطة بمسائل الدولة والزعامة ، فكل هذه الأعمال يجب أن تصدر عن صاحب الولاية الكبرى (الإمام العادل) المنتخب من قبل الشعب .

قال الخميني في كتاب البيع ٤٩٦/٦ ما يلي نصه :

« المتحصل من جميع ما ذكرنا أن للفقيه جميع ما للإمام المعصوم ، إلاّ إذا قام الدليل على أن الثابت للمعصوم ليس من جهة ولايته وسلطنته بل لجهات شخصية تشريفاً له[1] أو دلَّ الدليلُ على أن الشيء الفلاني وإن كان من شؤون الحكومة والسلطنة لكن يختص بالإمام ولا يتعدى منه ، كما اشتهر ذلك في الجهاد غير الدفاع[2] ، وإن كان فيه بحث وتأمل » .

(١) وهذا الفرض لا مصداق له بالخارج ، وهو لم يعطنا مثلاً على ذلك !.

(٢) ادعى صاحب (الجواهر) الإجماع على ذلك ، ففي الجهاد الابتدائي اشتهر أنه ليس للفقيه العادل إنما هو للإمام المعصوم حصراً .

والغريب أننا لم نجد هذا البحث عنده في كتبه الأخرى ولا حتى في كتابه تحرير الوسيلة[١] .

ونحن نقول : إن ذلك أكبر من التأمل لأنه قطعي الثبوت فما للنبي ﷺ فهو للإمام العادل سواء بسواء والأمر واضح جليّ قد فصلناه سابقاً .

---

(١) وكتاب (تحرير الوسيلة) ليس سوى كتاب (وسيلة النجاة) لأبي الحسن الأصفهاني ، ولم يأت الخميني فيه بجديد إنما نقله عنه حرفياً .

الإمامة وعلم الكلام

يعتبر بحث الإمامة من أعقد البحوث والدراسات الكلامية التي دار فيها جدل غير منتظم ومتفاوت الدرجة والنسبة والدقة بين الكلاميين ، ولا ريب في أن لعدم الانتظام والتفاوت أسباباً مباشرة لها علاقة بطبيعة الوثائق والمصادر والمتلقيات الفكرية والتعليمية ، التي يعتمدها الكلامي في قراءاته وبحوثه في المراجعة والاستنباط والاستقراء .

ولأن ذلك كذلك ، فإننا سنترك البحث فيها إلى محله من علم الكلام وكتبه المختلفة ، وسنحاول هنا اختصار ما يمكن توظيفه في البنية الفقهية للمشروع الجهادي . ولهذا يلزم التذكير بما مضى في هذا المجال :

« إن الإسلام قد شرع الجهاد بكل أقسامه وفروعه في عصر النبي ﷺ ولم يجعل التشريع حكراً لحالة الحضور النبوي دون الغياب النبوي ، ولهذا كان التشريع الجهادي من الوجهة المعرفية والحكم الزماني ينظر إلى هذه اللحظة التاريخية ، وإلى ذلك الشرط الموضوعي باعتباره الأكثر شيوعاً وممارسة وانتشاراً ، ولم يشترط في صحة الجهاد إذن الإمام المعصوم أو وجوده ، وما ادُّعي في هذا الشأن من الإجماع أو الشهرة لا يعتنى به » .

لكن المحقق الحلي في (الشرائع) قال : « إن الجهاد واجب مع وجود الإمام أو من نصبه الإمام للجهاد » .

والمراد من كلمة الإمام عنده (الإمام المعصوم) كما فسر ذلك جميع الفقهاء الذين جاؤوا بعده وعلقوا أو همشوا كتابه (الشرائع) .

وفقهاء الإمامية قد أجمعوا على وجوب وجود الإمام المعصوم أو من نصبه للشؤون كافة ، إلاّ صلاة الجماعة فلم يشترطوا لها ذلك لوجود القرينة .

قال العلامة الحلي في (التذكرة) ٤٥٢/٢ ـ ٤٥٣ في باب الإمام (بحث حول البغاة) : « قتال أهل البغي واجب بالنص والإجماع[١] قال الله تعالى : ﴿ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي ﴾[٢] ثم قال : ولا خلاف بين المسلمين كافة في وجوب جهاد البغاة كافة[٣] ، ثم قال : قد جرت العادةُ بين الفقهاء أن يذكروا الإمامة في هذا الموضع ، ليعرف الإمام الذي يجب اتباعُه ويصير الإنسان باغياً بالخروج عليه » .

وقال العلامة الحلي في (التذكرة) : « وليس هي من علم الفقه بل من علم الكلام ، فنقول يشترط في الإمام أمور[٤] واجب توفرها فيه هي :

الأول : أن يكون مكلفاً[٥] .

---

(١) وقد قلنا : إن وجود النص ينفي ضرورة الإجماع .. وهي كما قيل : كالحجر بجنب الإنسان .

(٢) وهذه العبارة جملة من آية : ﴿ وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللهِ ﴾ [الحجرات : ٩/٤٩] ، فقد اعتبر الحلي جملة (قاتلو التي تبغي) بعنوان الدليل ، أي أن الله أوجب قتال البغاة .

(٣) يعني لا اختلاف هنا بأن جهاد البغاة واجب ، ومنه يفهم أن جهاد أهل البغي واجب في عصرنا أيضاً ، والآية تقول : ﴿ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي ﴾ والإجماع متحقق في هذه المسألة من جميع المسلمين .

(٤) بحث الإمامة من البحوث المشتركة بين أهل السنة والشيعة بالشكل الذي طرحه الحلي ، ومن بين الشروط الواجب توفرها بالإمام هناك تسعة شروط اتفاقية ، والبقية اختلافية .

(٥) إذ لا تجب إمامة الطفل والمجنون والسفيه ، ولكن بعض الشيعة أجازوا إمامة الصغير عندما قالوا : بأن محمد بن علي الرضا تولى الإمامة وهو ابن تسع سنين ، وهذا منهم لا يتفق وسن التكليف المذكور ، نعم إن التاريخ يذكر بأن محمد الجواد كان ابن خمس وعشرين سنة عند توليه الإمامة فتدبر !.
فإن قلت : إن يحيى وهو نبي أعطاه الله الحكم والنبوة صبياً .
قلنا : إن يحيى عند توليه (أي حال توليه) منصب الحكم والنبوة كان قد بلغ سن التكليف ، ولا أجد ما يخالف ذلك في التاريخ إلاّ من بعض الشواذ الذين لا يعتد بهم .
ثم إن قضية الحكم والنبوة في الصبا (حكم بالقوة) وأما التولية بعد سن التكليف فهي (حكم بالفعل) والمتعين في الخارج ما بالفعل وليس ما بالقوة .

الثاني : أن يكون مسلماً[١] .
الثالث : أن يكون عدلاً[٢] .
الرابع : أن يكون حراً .
الخامس : أن يكون ذكراً[٣] .
السادس : أن يكون عالماً ليعرف الأحكام[٤] .
السابع : أن يكون شجاعاً .
الثامن : أن يكون ذا رأي وكفاية[٥] .
التاسع : أن يكون صحيح السمع والنطق والبصر .

هذه الشروط التسعة اتفاقية بين الشيعة والسنة .

قال الحلي : إنها الاتفاقية غير الاختلافية .

ولكن الشرط الثالث (أن يكون عدلاً) ليس اتفاقياً بين الطرفين ، لأن البعض من أهل السنة قد أجاز إمامة الفاسق ، أي أنهم قد أجازوا للفاسق حق تولي الإمامة والحكم والسلطان !.

العاشر : أن يكون صحيح الأعضاء كاليد والرجل والأذن[٦] .
الحادي عشر : أن يكون من قريش لقوله ﷺ : « الأئمة من قريش »[٧] ، قال

---

(١) وهذا الشرط يعطينا صفة البحث كيف كانت وكيف اتفقت ؟
(٢) فلا تجوز إمامة الظالم .
(٣) وقد اختلف في ذلك فنهم من أجاز ولاية المرأة للقضاء كما عن الطبري ، ومنهم من أجازها للصلاة كما عن ابن رشد ، والصحيح أن ولايتها تامة في كل شيء .
(٤) أي أن يكون مجتهداً قادراً على استنباط الأحكام الشرعية من مصادرها التفصيلية .
(٥) أي يجب أن يكون مديراً مدبراً حازماً وصاحب رأي دقيق ، بصير بالأمور .
(٦) وهذا الشرط خلافي أيضاً وهو أحد قولي الشافعية ، ومن الشيعة من قال بجوازه للحاكم حصراً .
(٧) وهذا الشرط خلافي أيضاً ، وهو أظهر قولي الشافعي ، وخالف فيه الجويني ، قالت الشافعية : فإن لم

الحلي : « وهو باطل عندنا لأن الإمامة عندنا محصورة في الاثنى عشر إمام عليهم السلام » .

ملاحظة :

وصريح قول العلامة الحلي ، أن البغي إنما يقع حصراً على الإمام من الأئمة الاثنى عشر ، وهذا طبعاً يستلزم أن يوجد الإمام المعصوم مبسوط اليد ليتحقق معنى البغي ، مع أن ضابطة (المبسوط اليد) لم تتحقق بالفعل إلاّ للإمام علي رضي الله عنه .

وإذا كان ذلك كذلك ، فإن عنوان البغي الوارد في الآية سوف لا يكون له مصداق خارجي مادام أمر البغي يرتبط حصراً بوجود الأئمة المبسوطي اليد ، مع العلم أن لا واحد منهم بسطت يده سوى الإمام علي رضي الله عنه ، ولهذا كما يقول الأصوليون : إذا انتفى العنوان انتفى المعنون .

= يوجد في قريش من يستجمع الصفات المعتبرة نصب كناني - من كنانة - فإن لم يوجد فرجل من ولد إسماعيل ، والشافعي من بني عبد المطلب ، والحق أن شرط إمامة القرشي أو التحديد القبلي بجماعة دون أخرى يفهم منه ضمناً أن ذلك اختيار خاص وتنصيب معين ، وهذا كما ترى يلغي دور الإنسان ومشاركته في صنع قراره وتطوير حياته بالشكل الذي يجعلها تنسجم وطبيعة المتحول . لهذا فالشرط (الحادي عشر) صيغ ضمن ظروف وحاجات سياسية واجتماعية ضاغطة ، وهو بلاريب نتاج طبيعي تحرك في دائرة المصلحة للخلافتين (العباسية والأموية) التي تحاول الهيمنة وبسط النفوذ والسيطرة على حياة الناس من خلال النص المزعوم .

والنص عبارة عن منهج لحياة كتب بعناية ، هدفه إخماد أي تحرك مضاد أو محاولة الثورة والخروج على الحاكم الظالم ، إذ إن الثورة والخروج على ذلك الحاكم إنما يعني الخروج على النص ، وهذا يعني بالتالي الخروج على الرسول ﷺ والرسالة !

والخلاصة أن الشرط الحادي عشر صاغته العقلية المرجعية خدمة للخلافة الحاكمة التي تمارس الظلم والقمع والإرهاب تحت مظلة النص ، وكأن المقدر : أنهم رجال اختارتهم السماء ليكونوا ظل الله وخلفاءه على أرضه .

طبيعي أن رفض الشرط الحادي عشر هو بالتأكيد رفض للنص القائل (الأئمة من قريش) الذي أنتجته العقلية الحاكمة وآمنت به جماعة حسب اجتهادها ، وآخرون آمنوا به تدعياً لفكرة التنصيب التي تقول بها جماعة أخرى ، وعلى كل حال فالنص ضد الاختيار وهو مخالف للفطرة وقوانين الإسلام .

الثاني عشر : أن يكون معصوماً[١] ، وهذا ما يقتضيه منصب الإمامة ونصب الإمام وظاهرة الوجوب[٢] ... المستلزم لاختلال النظام[٣] ، فإن الضرورة قاضية بأن الاجتماع مظنة التنازع والتغالب[٤] ... فلابد حينئذ من سلطان قاهر مطاع نافذ الأمر ، متميز عن غيره من بني النوع ، وليس نصبه مفوضاً إليه ، وإلاّ وقع المحذور ، ولا إلى العامة لذلك أيضاً بل يكون من عند الله ، وإلا يجوز وقوع الخطأ منه[٥] ، وإلاّ لوجب أن يكون له إمامٌ آخرّ ويتسلسل ، وإذا كان الثاني معصوماً فهو المطلوب ، وإذا لم يكن معصوماً يتسلسل وهلّم جرّا ، فلهذا وجب أن يكون معصوماً !

الثالث عشر : أن يكون منصوصاً عليه من الله أو من النبي ﷺ أو ممن ثبتت إمامته بالنص ، لأن العصمة من الأمور الخفية التي لا يمكن الاطلاع عليها فلو لم يكن منصوصاً عليه لزم تكليف ما لا يطاق .

الرابع عشر : أن يكون أفضل أهل زمانه[٦] .

الخامس عشر : أن يكون منزهاً عن القبائح ، لدلالة العصمة عليه ، وأن يكون منزهاً عن الدناءة والرذائل ، كالأكل في الأسواق ، وكشف الرأس بين الناس[٧] .

---

(١) والمراد بالعصمة : العصمة عن الذنب والخطأ والاشتباه والمعصية ، فلو قيل : العصمة عن الذنب . لقيل عنه : عادل . إذ العادل من لا يفعل الذنب متعمداً ، ولكن قد يقع منه اشتباهاً .. إذن فلماذا وجوب هذا الشرط ؟.

(٢) فالخطأ قد يجوز على الأمة ، أي يقع منها الذنب والمعصية ، فتارة يطلق الخطأ على المعصية وأخرى يطلق على الاشتباه ، وهو يريد الاثنين معاً ، ويذكر القرينة على ذلك .

(٣) أي إن الأمة يقع منها الخطأ والتجاوز من البعض على البعض الآخر ، وحدوث ذلك يستلزم اختلال النظام .

(٤) الاجتماع المعبر عن التكوين الاجتماعي غير المعصوم ، والذي يحدث فيه التنازع والهوى ، وهو أمرٌ مسلَّم له بين البشر .

(٥) ظاهراً المراد لا يصدر عنه الخطأ والاشتباه .

(٦) يلزم ذلك في جميع الأوصاف .

(٧) ربما يريد من كشف الرأس والأكل في الأسواق أنه خلاف المروءة .

قال الحلي : وقد خالفت العامة في ذلك كله .

☆ ☆ ☆

ملاحظة :

بعد أن أورد العلامة الحلي هذه الشروط الخمسة عشر جعلها حصراً بالإمام المعصوم المبسوط اليد .

وإذا كان ذلك كذلك ، جاز لنا أن نسأل الحلي ونقول : أنت فقيه ومجتهد كبير فهل سمعت أن قوله تعالى : ﴿ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبغِي حتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللهِ ﴾ هذا منسوخ الحكم والدلالة أم باقٍ على حاله ؟.

وبعبارة أدق ؛ هل إن تلك الآية جاءت مصداقاً لخلافة الإمام علي رضي الله عنه حصراً وللجماعة التي بغت عليه ثم نسخت ؟.

ولما لم يكن مفهوم (مبسوط اليد) منطبقاً مصداقاً على حياة واحد من الأئمة سوى الإمام علي ، فهل يعني هذا أن الآية علقت حكم البغي حصراً بفترة خلافة الإمام علي رضي الله عنه ؟ ومن ثم انتفى مصداق البغي في الخارج !

ومع أن العلامة الحلي كان قد ذكر في معرض حديثه ، بأن هذه الآية تعني الفئات الباغية [بإطلاق] إلاَّ أنه لم يبين لنا ما إذا كان حكم الآية منسوخاً أم لا ؟

وإذا لم يكن منسوخاً (وهو كذلك) فمن أين له بالشرط الذي قال به ؟ فالشرط مرتبط وجوداً وعدماً بموضوعه ، وإذا كان ذلك كذلك فلابد أن ينتفي هذا الشرط حتماً !.

وبما أن الحديث الذي جرت مناقشته يدخل في باب الجهاد ، وباب الجهاد كما هو معلوم ينقسم إلى أقسام منه :

١ ـ جهاد المشركين والكفار .
٢ ـ وجهاد أهل الكتاب .
٣ ـ وجهاد المحاربين والمعتدين .
٤ ـ وجهاد البغاة .

ولما كان (العلامة الحلي) يبحث جهاد البغاة ، وبناءً على ما ذهب إليه من شرط وجوب (وجود الإمام المعصوم المبسوط اليد) جاز لنا أن نسأل :

وإذا لم يكن للبغاة مصداق خارجي ووجود موضوعي بناءً على الشرط الذي افترضه العلامة الحلي !. فلماذا إذن يجهد نفسه في بحث لا لزوم له ولا ضرورة ؟

لقد قال بأن الأمة يجوز عليها الاجتماع على خطأ ، فيحدث النزاع والصراع ، فهل يريد الحلي (بالمعصوم) هو من يقف بوجه الخطأ ولا يسمح بوقوعه أصلاً ؟

أو أنه يريد (بالمعصوم) من يقوم على معاقبة من يعمل خطأ ؟
وماذا يفهم من هذا ؟ هل يريد به المعنى القائل إعطاء كل ذي حق حقه ؟

وقال : إنّ المقتضي لوجوب الإمامة ونصب الإمام جواز الخطأ على الأمة المستلزم لاختلال النظام !

فهل يريد من ذلك ، أن الإمام المعصوم يقف بوجه التعديات والانحرافات والأخطاء ؟

أم يريد بذلك : أن الإمام يقوم بعزل المتجاوز والمعتدي والمنحرف ؟ وإذا كان ذلك كذلك : فوجود الإمام لازم للوقوف بوجه الخطأ ، وبوجه التجاوز !

ولو كان هذا هو المراد ، فمادة النقض موجودة وهي مادة كثيرة ، لأن أمثال ذلك قد وقع في عهد النبي ﷺ ، أعني أن الأمة قد وقع منها الخطأ ، والذنب ، والتجاوز .

فقد وقع ذلك من ولاة النبي ﷺ وقادة سراياه ، فهذا خالد بن الوليد أخطأ في فعله مع بني جذيمة ، وهذا الفعل من خالد قد ساء النبي ﷺ كثيراً مما جعله يقول : « اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد »[1] .

وهذا الدليل العملي على خلاف ما قاله الحلي ، وفيه ما يثبت أن ما قاله في هذا الشأن ليس على ما ينبغي .

مثال آخر : هو وقعة البصرة (معركة الجمل) في عهد الإمام علي رضي الله عنه ، وموقف ابن عباس من بيت المال الذي نهبه ولجأ إلى الحجاز ، على أظهر الأقوال وأقواها[2] ، وكذلك موقف المنذر بن الجارود العبدي الذي قال فيه الإمام : « فإن صلاح أبيك غرني منك » .

فلو كان الأول فهو محال لأنه معصية . ولو كان الثاني فهو خيانة .

والتاريخ حافل بصور وقع الخطأ فيها والاشتباه في عصر النبي ﷺ وعصر الإمام علي رضي الله عنه .

وأما لو كان المراد (بالمعصوم) هو إعطاء كل ذي حق حقه ، من خلال تطبيق مبدأ (العدالة) .

ومما لا ريب فيه : أن تطبيق العدالة لا يشترط فيه وجود الإمام المعصوم ، لأن العدل يحصل من وجود الإمام العادل من دون أن يكون معصوماً .

فإجراء القانون وتطبيقه بعدل حق يمارسه الإمام العادل المنتخب من قبل الشعب ، الإمام القوي القادر على بسط سيادة القانون والوقوف بوجه الظلم .

طبعاً هذا القول نسبي وليس مطلقاً ١٠٠٪ لأن النبي ﷺ مع عظمته لم يستطع أن

---

(١) قتل خالد بن الوليد من بني جذيمة ٣٠ رجلاً ، كما يذكر ذلك أهل التاريخ والسير .

(٢) راجع نهج البلاغة الرسالة ٤١ .

يقضي على الظلم والعدوان ، ولكن النسبية في الأمر لا تعني البتة الاستسلام والخضوع لسلطة الاستبداد ، بل يجب العمل الدائم من أجل إيجاد حكومة (الإمام العادل) وتقديمها إلى الأمة وتعريفها بها .

إذن فما مضى من أقوال للعلامة الحلي ثبت أنها في الوجهين ليست على ما ينبغي .

إذ إن لزوم وجود (إمام معصوم) في التصدي للظلم أمرٌ غير مقدور عليه في كل العصور حتى في عصر النبي ﷺ .

والصراع بين الحق والباطل صراع جدلي دائم ، وهو كما ترى صراع طويل الأمد ، لأنه صراع حول أشياء وأشياء ومبادئ وحاجات وقوانين متنوعة ومختلفة تنوع الحياة واختلافها في الزمان والمكان ، ولهذا فهو صراع سوف يدوم ويدوم حتى نهاية هذا العالم وبداية عصر جديد (عصر القيامة) .

وأما لو كان المراد (بعد وقوع الظلم والتعدي) فإنه كلما ازداد مفهوم العدل رسوخاً بين الناس كلما قلَّ أثر الظلم وحدته ، ومن هنا يتضح أن تطبيق العدالة بين الناس لا يحتاج بالضرورة إلى (إمام معصوم) ، المهم أن يقوم بتطبيق العدل وتنفيذه وإجرائه حاكم يؤمن بالعدل ويسعى لجعله منهاج حياة ، فالإمام العادل : هو ذلك الحاكم الذي يجاهد من أجل تطبيق العدل بين الناس .

وهذا المفهوم هو المراد من عبارة (أولي الأمر) الواردة في الآية ، ولا يمكن أن يكون لها مصداق خارجي غير هذا ، ولا تحتمل أي نوع من التأويل الذهني الذي يعتمده البعض في التخصيص .

ويعني ذلك أن (أولي الأمر) هم الحاكم العادل مع أفراد حكومته ، ولا يشترط في صحة انطباق المفهوم على مصداقه وجوب كون الحاكم العادل معصوماً ، والمراد العادل حصراً بقرينة واقع الحال ، العادل هو من لا يعمد إلى ارتكاب خطأ أو ذنب أو ظلم ، وهو بهذا اللحاظ رجل يلتزم بأوامر الله ونواهيه (أعني أحكام الشريعة) .

ونحن في حديثنا إنما نريد هذا ولا سواه !.

وأمارات العدالة إنما هي حقائق موضوعية تتموضع اتصافاً بمن يمارس الحكم تبعاً (للقانون العادل) سواءً أكان المؤدي إلى ذلك رسولاً أم إماماً . المهم من ناحية الأثر الخارجي تكفي العدالة .

وأما (العصمة) فهي فعل ولطف مركب ، لو تحقق يقيناً بأحد لكان خيراً على خير كما يقولون ، ولكن أثر (العصمة) الاجتماعي هو في تحقيق مبدأ العدل ، ولا يتم ذلك إلاَّ بأن يكون الإمام عادلاً يهتم بشؤون الأمة ويرعى مصالحها ويسهر على حفظ كيانها وأمنها ، ويعمل لتطبيق أحكام الإسلام الكلية ، ويسعى لجعل القانون هو الحاكم ، القانون المستنبط من كتاب الله والصحيح من السنة الشريفة .

فالإمام العادل هو من يقف بوجه الظلم والعدوان ، وهو كذلك الرجل الذي يعمل على استتباب الأمن والأمان وسيادة القانون .



ملاحظة :

فإن قلتم : إن ظاهر كلام العلامة الحلي هو أن من يتصدى لرفع الظلم يجب أن يكون معصوماً ، وإذا لم يكن كذلك يلزم التسلسل الباطل ، والمعصوم هو من لا يخطئ ولا يذنب ولا يسهو ولا يشتبه !.

قلنا : إن الخطأ والاشتباه كذلك يشمل المعصوم ، ذلك لأن لفظة الخطأ تطلق تارة على الاشتباه والقدر المتيقن منه الذنب ، التعدي ، العصيان ، الطغيان ، الظلم ، وليس منه الخطأ في تطبيق الأحكام !.

وهنا جاز أن نسأل العلامة الحلي مرةً أخرى :

هل المباحث الفقهية في باب الجهاد وقتال البغاة مجرد مباحث فرضية نظرية فقط ، ولا أثر عملي لها في الخارج ؟

وبعبارة أدق : هل المباحث الفقهية هي مباحث افتراضية ولا ثمرة لها في الخارج ؟ فحينما نقول (البغي) فيجب أن يكون ذلك على إمامٍ معصوم !

وتبعاً لهذا التصور فسوف لا يكون (للباغي) وجود موضوعي ومصداق خارجي ، أي إن قتال البغاة ما هو إلاّ افتراض وترف أدبي لا وجود له موضوعياً !.

وإذا كان ذلك كذلك :

فكيف يعنون إذن في الفقه لقتال البغاة كعنوان قتال الكفار والمشركين ؟ وحينما يفترض الحلّي صحة قتال البغاة مع وجود (الإمام المعصوم المبسوط اليد) ، فإنه جدلاً يفترض أن قتال البغاة ليس سوى مبحث افتراضي لا أثر ولا ثمرة له في الواقع الموضوعي .

وإذا كان البحث فرضياً من أوله ، فما هي ثمرته الفقهية والعملية والاجتماعية ؟ وإذا كان البحث يشترط وجود الإمام المعصوم ؛ فيمكن القول إذن إنّ هذا البحث الفرضي عام ويصدق على كل أبواب الفقه الاجتماعي !. « كالحدود ، وصلاة الجمعة ، والقضاء ، والزكاة ، وتقسيم الأنفال ، بل وسائر الأمور السياسية » .

والخلاصة تكون ؛ إن كل ما يرتبط بالنظام الاجتماعي وإدارة شؤون الأمة يصبح بحثاً افتراضياً (يعني من باب الترف والمتعة ليس إلاّ) .

إن التأويل الكلامي لجملة (إمام عادل) عند العلامة الحلي حتى صارت بمثابة (إمام معصوم) ، قد أدى لاحقاً إلى تعطيل كل أبواب الفقه السياسي والاجتماعي ، وصيرورته مجرد بحث افتراضي يقبع في عالم من الخيال ، ليس من واقع الحياة العملية اليومية في شيء .

والسؤال هو : هل المسألة على هذا النحو حقاً ؟

فعندما نقول مثلاً : يجب تطبيق حدود ما أنزل الله ، فمن يستطيع إجراءها ؟ قال الحلي : إن الذي يستطيع إجراء الحدود هو (الإمام المعصوم) مع العلم أن الحلي عاش في أوائل القرن السابع أو الثامن ، أي في فترة غياب المعصوم كما تزعم الشيعة ، فكأنه بشرطه هذا يقول : بوجوب تعطيل إجراء الحدود ما دام الشخص المعصوم غائباً !.

ولا بد لنا من أن نسأله :

أنت تقول إن شرط إجراء الحدود هو وجود الإمام المعصوم ، فأين يقع هذا الشرط الذي قلت به ، وفي ظل أي لون من ألوان الفقه ؟ ومن أين جاء ؟ وما منشؤه ؟

وكيف تمَّ اعتباره كذلك ؟.

وكيف تمَّ ربط كل المسائل الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والعسكرية بشخص الإمام المعصوم ؟

وبعبارة أدق : كيف تم ربط هذا الكلام بهذه الشخصية على التحديد ؟.

والحقيقة أن منشأ هذا الشرط كلامي ، جرى تقريره في زمن الخلافة وطبيعتها ونزوعاتها ، ومن هو أحق بتوليها بعد النبي ﷺ حصراً ، ولأن هذا الشرط الكلامي عاشه الفكر المذهبي في ظل الجدل السياسي ، فقد أصبح هو المهين على حركة التاريخ والعصور لاحقاً ، وظل ملاصقاً لحركة المذاهب كرد فعل للانقباض والانزواء والدفاع والتبرير الذي تعيشه .

ولو صحت هذه المقالة الكلامية لكانت نتيجة ذلك الكلام قهرية إلزامية في عصرنا ، ولبطلت مقولة الإمام العادل ، ولأصبحت عبارة (ولي الأمر) كاذبة ، ولكان انتخاب القائد الصالح ليس عملاً صحيحاً بل مخالفاً للتعاليم الدينية .

تلك هي التعاليم التي يسعى أصحاب الطوائف لكي يجعلوها محنطة في المتاحف والتوابيت ، وكل ذلك بسبب التعاليم الخاطئة التي علقت كل الحلول انتظاراً لعصر

الظهور ، الذي يصوره كاتب معاصر على أنه عصر الدمار والقتل وسفك الدماء ، عصر الانتقام والثارات ، عصر مجرمي الحروب ، لا عصر الرحمة والبناء والتقدم[١] .

نعم لقد اشترط العلامة الحلي وجود الإمام المعصوم المبسوط اليد لحلّ كل التناقضات والإشكاليات التي تواجه المجتمع ، وهو بذلك يقيناً قد حوّل الفقه من مهمته الرئيسية إلى مهمة أخرى غير ما أوكل إليه بها .

والغريب أن الفقهاء لاحقاً قد اتبعوه حذو القذة بالقذة ، دون فحص أو تدبر أو تحليل رصين ، بل أبقوا ما جاء به الحلي على علاته واعتبروه الحجة وقطب الرحى التي ادعوا عليها الإجماع .

ومما لا ريب فيه أن أحداً من الفقهاء لم يتصد ألبتة لنقض إبرام ما جاء عن الحلّي ، ولا لوم إن وقع ذلك منهم ضمن عصر سيادة الاستبداد ، ولكن اللوم أن يتبع فقهاء العصر الحديث أولئك القدامى ، جاعلين من كلماتهم الدليل والمرشد ، مع أنها مثقلة بإشكاليات الماضي وأوهامه وأفقه ، وكلها تلقي بظلال قاتمة تخرج الدين من الحياة ، وتمهد لسلطة الاستعمار والطغاة .

☆ ☆ ☆

ملاحظة :

إن مفهوم ولاية (الإمام العادل) لم يكن يشغل بال الفقهاء ، فولاية (الإمام العادل) أرجعت قهرياً إلى الوراء إلى التاريخي والكلامي ، فلم نر أحداً قبل عهد النراقي تصدى لبحثها وكشف دلالتها .

والفقهاء لم ينفوا ولاية (الإمام العادل) ولكنهم في الوقت نفسه لم يعطوها كثير اهتمام ، بل ولم نجدها مطلقاً في كتب الطوسي الفقهية والكلامية ، ولم يعنون لها بعناوين معينة .

(١) راجع كتاب ما بعد الظهور لمحمد الصدر المعاصر ، طبع لبنان .

وكـذلـك لم نجـدهـا في كتب المحقق الحلي ولا في كتب العـلامـة الحلي ، فهم جميعـاً يعتقدون : بأن القائد السياسي (الإمـام) لا يمكن انتخـابـه شعبيـاً بل هو منصوب من قبل الله أو الرسول ﷺ .

والفقهاء لا يفرقون بين ما هو كلامي وما هو فقهي وما هو تاريخي !

ولذلك أصبحت قضية ولاية (الإمـام العـادل) قضيـة تـاريخيـة ترتبـط جـدليـاً بالوضع العام لمفهوم الخلافة كلامياً وفقهياً !

فهم يقولون : إن خليفـة النبي - ﷺ - هـو ذلـك الشخص المعصـوم المنصـوب من قبل الله ، لتطبيق أحكام الله !

والمنصوب من قبل الله لا ينتخب من قبل الشعب بقرينة المقـابلـة ! لأنهم قـالوا : إن الإمـام المعصوم هو كالنبي ﷺ مستـدلين بقـولـه تعـالى : ﴿ وإذ ابتَلَى إبراهِيمَ رَبُّـهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّـاسِ إمـامـاً قَـالَ وَمِن ذُرِيَّتي قَـالَ لا يَنَـالُ عَهـدِي الظَّالِمِين ﴾ [البقرة : ١٢٤/٢] .

وإذا حصرنا الاستدلال بالآية على زمن وجود الإمام المعصوم ، فـإنـه يلزم تعطيل بحث المسألة في زمن الغيبة ، وإذا عطلت الآية في زمن الغيبة ، فـماذا يجب على النـاس أن تفعل ؟ هل تترك الأمور هكذا بحيث تعطل أحكام الإسلام ؟

وجـدليـاً قيل : إن أحكام الإسلام ترتبـط بقضـايـا موضوعيـة ، وهي لا تطبق في فضاء خال ، بل يجب أن تطبق من قبل حكومة عادلة ترعى هذه الأحكام وتحافظ عليها .

ولعل الشيخ النراقي صاحب كتاب (عوائـد الأيـام) أول من طرح هـذه المسـألـة كحقيقة لازمة واجبة الإجراء في كل الأزمنة والعصور .

ويبدو أن البحث فيها قد فتح بعد ذلك الحين ، ولكن الفقهاء أبقوا عن عمد قضية الانتخاب الشعبي ومدة ولاية الإمام قيد الكتمان !.

نعم ورد التذكير التالي من قبل الفقهاء :

قالوا : إن جميع المجتهدين العدول منصوبون من قبل الله ، والنصب ضد الاختيار وضد تحديد زمن ومدة الولاية ، والنصب يقتضي أن يظل الإمام المنصوب حاكماً إلى حين موته ، وإن عجز وضعف وقلت حيلته ، إن عدم تحديد الوقت لولاية (الإمام العادل) في الحكم يجعله ملكاً ودكتاتوراً ، لأنه في بقائه الدائم على كرسي الحكم قد ضمن (الحق الإلهي والحق الشعبي) .

فالحق الإلهي : قد أخذ عنه النصب .

والحق الشعبي : تركه حرّاً دون قيود .

ولا ريب أن مبدأ (النصب) المذكور جيء به للوالي العادل مِن فكرة النصب الواجبة للإمام المعصوم من قبل الله ، وركب عنوة على الوالي العادل لتكون ولايته تنصيبية بالتبع كذلك .

إن إلغاء دور الشعب ، في انتخاب الحاكم الذي يريد ، يؤدي جدلاً إلى سحق إرادة الشعب ، وسحق كرامته ونزوعاته لتقرير مصيره ، وكذلك الحال حينما يترك الحاكم من دون تحديد مدة معلومة لولايته سيؤدي حتماً إلى نزوع سلطوي ملكي مخالف لمقررات السماء ، والإسلام إنما طالب الأمة بانتخاب قائدها السياسي بشكل حر ، سواء أكان الانتخاب بشكل مباشر عن طريق الاقتراع ، أو بشكل غير مباشر من خلال انتخاب أهل الخبرة[1] .

نعم إن الفقهاء قديماً لم يتعرضوا لمبدأ الانتخاب ، ولم يكن المبدأ مطروحاً على بساط البحث الفقهي ، والسبب يرتبط جدلاً بمبدأ النصب الإلهي للإمام ، ولكن ابن تيمية يرى أن الأصل هو بيعة الناس وانتخابهم ولذلك قال : « إن عمر رضي الله عنه صار إماماً لما بايعوه وأطاعوه ، ولو قدر أنهم لم ينفذوا عهد أبي بكر رضي الله عنه في

(١) أهل الحل والعقد .

عمر لم يصر إماماً ، سواء كان ذلك جائزاً أو غير جائز ، فالحل والحرمة متعلق بالأفعال وأما الولاية والسلطنة نفسها فعبارة عن القدرة الحاصلة ، ولو قدر أن أبا بكر بايعه عمر وطائفة وامتنع سائر الصحابة من بيعته لم يصر إماماً بذلك ، وإنما صار إماماً بمبايعة جمهور الناس ولهذا لم يضر تخلف سعد لأنه لم يقدح في مقصود الولاية »[1] .

والمحقق الحلي واحد من الذين لم يتعرضوا فقهياً لبحث مبدأ الانتخاب ، لأنه لم يعتقد أن ذلك ممكن مع إيمانه بمبدأ (النصب الإلهي) ، وفكرة النصب الإلهي من حيث صياغتها ودلالتها تلغي جدلاً مفهوم الزمان والمكان والوقت والمدّة المعينة ، لذلك جرى تغييب للوقت المحدد في الذهن الفقهي ، ولذا لم نجد لها ذكراً حتى عند أولئك الذين آمنوا بولاية الفقيه .

وكأن (الولي أو الإمام) المنصوب أو المنتخب يظل حاكماً وخليفة شاهداً حتى يتوفاه الله ، وهذا منهم رَدّ على المبادئ الإسلامية التي تؤمن بجدلية التطور في المباني والأفكار ، الجدلية التي ترفض مبدأ البقاء على حالة سكونية واحدة ، مادام في الإمكان ولادة مفكرين وأئمة من وحي الواقع الموضوعي الأكثر وعياً به وارتباطاً بحركته التاريخية ، كما أنني لم أجد أحداً من الفقهاء قد حدّد الولاية أو الإمامة بالدولة القطرية وحدودها الجغرافية ، مع أن الواقع القطري أصبح حقيقة واقعية في ظل واقع دولي وأممي معروف .

ولم يذكر أحدٌ من الفقهاء أن يكون لكل بلدٍ إمامه المجتهد الخاص به ، خاصة وأن الخصوصية المكانية والبيئية والنفسية قد ذكرت في ألفاظ متعددة في القرآن الكريم ، كما في قوله تعالى : ﴿ رَسُولاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ ﴾ وهذه لها محدداتها العقلية والذهنية والنفسية الخاصة ، وهي كثيرة على سبيل الإمكان .

---

(١) اختصار منهاج السنة ص٥٧ ، ابن تيمية .

الواقع الموضوعي والشرط التاريخي

يتحدث هذا العنوان عن مفهوم مطابقة الفعل على الواقع بنحو الحقيقة وليس المجاز ، ومن أجل إدراك هذا لا بد من إدراك ما يلي :

أولاً : إن الفقهاء فهموا من جملة (إمام عادل) أنها تعني (إمام معصوم) وقد ثبت بالدليل أن ذلك الفهم ليس على ما ينبغي ، إذ إن جملة (إمام عادل) تعني الإمام العادل في مقابل الإمام الظالم والجائر ، وليس بمعنى (الإمام المعصوم) كما تأوله متكلمو الشيعة ، وأخذ عنهم الفقهاء ذلك في تفسير أو تطبيق ما جاء في لسان الروايات والأخبار ، سواء في باب الجهاد أو في باب الحدود أو في باب الزكاة وصلاة الجمعة ، أو في بقية أبواب الفقه والفقه السياسي والاجتماعي .

ثانياً : إن بحث الجهاد الابتدائي لدى الفقهاء مستنده السيرة النبوية وحروب النبي ﷺ التي قال الفقهاء فيها أنها كانت من أجل الدعوة إلى الإسلام ابتداءً .

وقد خالف في ذلك ابن تيمية إذ اعتبر أن حروب النبي ﷺ بأجمعها كانت دفاعية حيث قال : « كانت سيرته ﷺ أن كل من هادنه من الكفار لم يقاتله وهذه كتب السيرة ، والحديث والتفسير والفقه والمغازي تنطق بهذا ، وهذا متواتر من سيرته عليه الصلاة والسلام فهو لم يبدأ أحداً بقتال »[1] .

وقد خالف أيضاً الشيخ البلاغي في ذلك معتبراً أن جميع حروب النبي ﷺ كانت محض دفاع حيث قال : « إنه لم يكن حربٌ من حروبهِ ابتدائياً لمحض دعوة إلى

---

(١) رسالة القتال ص ١٢٥ .

الإسلام ، وإن جاز ذلك للإصلاح الديني والمدني ، فكانت حروبه ﷺ بأجمعها دفعاً لعدوان المشركين الظالمين عن التوحيد وشريعة الإصلاح »[١] .

وإذا ثبت ما قاله ابن تيمية والشيخ البلاغي فهذا يعني إنه على خلاف ما جرت عليه سيرة الفقهاء في هذه المسألة .

وإذا كان كذلك ، فلا بد من متابعة الأمر لنعرف أي الفريقين على حق في هذه المسألة .

فالشيخ الطوسي كثيراً ما يستشهد بسيرة النبي ﷺ في مسألة الجهاد الابتدائي ، مدعياً القول بأن النبي ﷺ كان يمارس الجهاد الابتدائي لمحض الدعوة إلى الإسلام !

ومن أجل ذلك قال : « وله أن ينصب عليهم منجنيقاً وعرادة ويهدم عليهم السور والمنازل ويقتل قتالاً عاماً ، كما فعل النبي ﷺ بأهل الطائف »[٢] .

فلو كانت معركة الطائف دفاعية كما قال ابن تيمية والبلاغي ، فإن الاستدلال بها من جهة الشيخ الطوسي على وقوع الجهاد الابتدائي ليس على ما يرام ، وتأكيداً لقوله السابق أردف الطوسي قائلاً : « وله أن يفتح عليهم الماء فيغرقهم ويرميهم بالنار ، والحطب والحيات والعقارب ، وكل ما فيه ضررٌ عليهم ، وله أن يغير عليهم إغارةً وهم غارون فيضع السيف فيهم ، فإن النبي ﷺ أغار على بني المصطلق »[٣] .

فالطوسي حينما استنبط هذا إنما اعتمد في ذلك على فهمه للسيرة ، بحيث اعتبر الجهاد الابتدائي قد مورس من قبل النبي ﷺ ، ولكن ماذا لو كان الأمر كله دفاعياً ؟

عندها لا يكون لهذا الاستدلال أي معنى مفيد .

---

(١) الرحلة المدرسية ٦/٢ .

(٢) المبسوط ١١/٢ .

(٣) المبسوط ١١/٢ .

وقد ذكر الطوسي في المبسوط ١١/٢ أيضاً : « وأمّا تخريب المنازل والحصون وقطع الشجر المثمر فإنه جائز ، إذا غلب في ظنه أنه لا يملك إلاّ بذلك ، فإن غلب في ظنه أنه يملكه فالأفضل أن لا يفعل ، كما فعل النبي ﷺ بالطائف وبني النضير وخيبر » .

ولو كان عنوان المسألة على نحو مغاير ، أي كما ذكر الشيخ البلاغي وابن تيمية ، فسيتغير منهج البحث تماماً ، وعندها يكون ما قاله الشيخ الطوسي آنفاً ليس على ما ينبغي ، ذلك لأن ماهية الحرب النبوية قد اختلفت ، فإذا كانت للدفاع كما ادعى البلاغي وابن تيمية فهي غير الابتداء بقرينة واقع الحال ، وإذا تحقق هذا ، فإن المسألة ككل ستتغير تبعاً لمن يقول بالحرب الابتدائية ، ومن يقول بالحرب الدفاعية ، وبينهما فارق في الماهية لا يخفى بل وبالكيفية أيضاً ، وهذا كله في دائرة حروب النبي ﷺ .

ملاحظة :

إن القراءة الهادئة المتأنية في كتاب (المبسوط) للشيخ الطوسي توضح حقيقة تالية مفادها : إن أكثر استدلالات الطوسي الفقهية تأثرت بشكل مباشر بعوامل الزمان والمكان ، وبالعوامل البيئية وطريقة الاستنباط ، ولهذا جاءت مشابهة بالكلية لاستدلالات فقهاء أهل السنة ، حتى إنك ترى السبك الفقهي عند الطوسي هو عين السبك الفقهي لدى فقهاء أهل السنة ، وهذا يجعلنا نتصور أنه قد جاء منهم سرايةً وتبعاً ، وبعبارة أدق : إن هذا الفكر وطريقته هو لهم بكل تأكيد ، والأمر في ذلك بعد التحقيق والتدقيق قطعي الثبوت بأن ما قرره الطوسي يعود إلى غيره من فقهاء أهل السنة ، وقد حققنا في الأمر فتبين ما قلناه عن دليل وبرهان .

فالعناوين الفقهية عند الطوسي وابن إدريس في مسألة الجهاد هي عين ما ذكره الإمام الشافعي ، وملاحقة الموضوع معرفياً هي كذلك عين ما ذكره الإمام الشافعي ، فجملة الدعوة إلى الإسلام هي التي تحتوي عنوان مسألة الجهاد عند الإمام الشافعي ومقلديه من الطوسي وغيره ، وهذا التأطير للعناوين دون البحث فيها يجعلنا نتأمل

المصادر التي أنتجت فكر الطوسي الفقهي ، ومن خلال القراءة السريعة لعناوين المصادر المنتجة لفكر الطوسي نراها بوضوح متقولبة داخل مصادر الإنتاج المعرفي لدى الإمام الشافعي ، وهذا ما يجعلنا نتساءل إلى أي مدىً استقل الطوسي فكرياً عن فقهاء أهل السنة ؟.

والذي يبدو من خلال الملاحظات العلمية أن دعوى الاستقلال الفكري المزعوم ، ما هي إلاّ شعار ديباجي للتمويه والتضليل ، وإلاّ فهو ينحو منحى فقهاء أهل السنة في كل شاردة وواردة ، مع أنه يفترض أن يستند في فتواه على روايات وأخبار لأهل البيت ، مع العلم أن كثيراً من الفتاوى التي قال بها مخالفة لروايات أهل البيت ، وعندما نتتبع مصدر هذه الفتاوى نجدها تنتهي إلى أهل السنة ومحدثيهم ، وقد تتبعنا الأمر كله وخصصنا له كتاباً مستقلاً يُعنى بفتاوى الطوسي وأثر فقهاء أهل السنة في ذلك ، وسميناه ابتداءً (أثر الفقه السني في كتابات الطوسي) .



الشرط التاريخي لمعركة بدر

معركة بدر : هي المعركة الأولى التي وقعت بين المسلمين والمشركين ، وهي مفتاح المعارك التالية الأخرى ، وإذا كانت معركة بدر (معركة دفاعية) كما قال البلاغي وابن تيمية ، فلا حاجة بعد للأمثلة التي جاء بها الطوسي عن خيبر وهوازن والطائف إثباتاً لدعواه بأنها كانت معركة من أجل الدعوة إلى الإسلام .

ولا ريب في أن معرفة تأريخية المعارك ، على مستوى الواقع ، الذي تحركت فيه ، يجعلنا أكثر قناعة في فهم ومعرفة طبيعة الفكر الديني ونتاجه المعرفي في قضايا الجهاد ، وفهم الطبيعة التاريخية دليل أكيد على فهم جدلية السيرة النبوية وخط سيرها في هذا الاتجاه .

إن معرفة طبيعة وحقيقة معركة بدر الكبرى يتطلب :

أولاً : معرفة الجو السياسي السائد آنذاك .
ثانياً : معرفة العلل والأسباب التي أدت إلى معركة بدر .

إن تحقيق وضبط الواقع الموضوعي والشرط التاريخي لمعركة بدر الكبرى يقع على عاتق الاستقراء لما في التاريخ والأخبار ، والاستقراء يجعلنا نتحرك على أرضٍ صلبة ، ويفتح لنا آفاقاً جديدة في موضوع الجهاد ، وهو بالتأكيد سيكون عاملاً أساسياً في حلّ المعضل الذي يواجهنا في هذا المجال .

نقول : بأنه لما هاجر النبي ﷺ من مكة إلى المدينة فقد هاجر مضطراً مكرهاً ، ولم تكن هجرته عن اختيار وانتخاب حر ، وبين الهجرة إلى المدينة ومعركة بدر فاصلة

من الزمان قاربت زهاء السنة والستة أشهر ، والهجرة في واقعها هي حركة تتحدث عن واقع غير طبيعي ، واقع ناتج بفعل عامل مضاد من أعداء الرسالة الإلهية في مكة .

وهذا الواقع اللاطبيعي بقي مستمراً بل أخذ أدواراً وأطواراً مختلفة أكثر عنفاً وإرهاباً . فالهجرة إذن بالمنظور التاريخي أخرجت اللاطبيعي من واقع وحيز القوة إلى واقع وحيز الفعل ، واللاطبيعي يتموضع هنا بما نسميه حالة (الحرب) . التي أوجدها المشركون عن عمد وسبق إصرار وترصد ، والمدينة مع الهجرة أصبحت مركز قاعدة للدولة والحكومة الجديدة ، وهي لذلك تعرضت للخطر والتهديد بشكل جدي من كل جانب .

الهجرة حركة واعية تلتزم بها الجماعة المؤمنة حينما تحاصر في بلادها ، ولا تستطيع أداء رسالتها بالشكل الذي كلفت به ، ولقد دعا الله الناس في حالات خاصة إلى الهجرة من خلال التربية والإعداد الجديدين .

قال تعالى : ﴿ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللهِ واسِعَةً فَتُهاجِرُوا فِيها ﴾ [النساء : ٩٧/٤] .

وكذلك فعل النبي ﷺ بعد حالة الاضطرار التي واجهها في مكة من قبل الملأ وسلطة الاستبداد القرشي ، ومع أن الهجرة كانت باللحاظ التاريخي محكومة بواقع موضوعي معين ، إلاّ أن هذا الواقع لم ينفصل في اتجاهه العدواني الظالم حتى مع الاستقرار اللاحق في المكان الجديد .

وحالة اللاانفصال في الظلم والعدوان من قبل قريش تجاه النبي ﷺ نتلمسه بمجموعة الأمور التي حدثت قبل وقعة بدر الكبرى ، فللمثال على ذلك العدوان حادثة (بدر الصغرى) التي سبقت تاريخياً حادثة سرية عبد الله بن جحش التي مرّ الحديث عنها مفصلاً .

ووقعة بدر الصغرى كما رواها ابن هشام ، قال : أغار كرز بن جابر الفهري على سرح المدينة ، فخرج رسول الله ﷺ في طلبه ، حتى بلغ وادياً يقال له (صفوان أو

سفوان) من ناحية بدر ، وفاته كرز بن جابر فلم يدركه ، وهي غزوة بـدر الأولى ، ثم رجع رسول الله ﷺ إلى المدينة[١] .

هذه الوقعة جئنا بها كشاهـد لما نحن فيـه حكايـة عن الواقع اللاطبيعي السـائـد آنـذاك ، وهو واقع صنعـه المشركون بكل تـأكيـد ، وهو عبـارة عن حـالـة من الفوضى واللانظام واللاستقرار واللاأمن والعدوان ضد النبي ﷺ وأصحابه في المدينة .

وهذه الأعمـال العـدوانيـة من قبل مشركي مكـة ضـد النبي ﷺ وأصحـابـه سببهـا مرتبط بقضيتي التوحيد والتكوين المؤسساتي الحكومي الجديد .

وقديماً قيل : إن كل معلول لا بد له من علة ينسب إليها ، وهذا يعني أن العـدوان ينسب إلى هاتين القضيتين لأنها ترتبطان بمبادئ الحرية وحقوق الإنسان ، فـالنبي ﷺ استطـاع مع أصحـابـه ، وبفعل عـامل التوحيـد ، أن يجعل من المـدينـة مركز قـاعـدة لسياسته الجديدة في المنطقة ، تقوم على الحد من طبيعة العلاقـات القبليـة والعصبيـات الجاهلية الطـاغيـة التي تحكم العلاقـة في الواقع الموضوعي القـائم آنـذاك ، وهي بلاشـك تنعكس سلباً على الواقع الاقتصادي والاجتماعي والثقـافي والعلمي والتـاريخي ، وغـدت المدينة بفعل عامل التوحيد حـاضرة إنسـانيـة تحمل رسـالـة إلهيـة وتؤدي دوراً طليعيـاً ريادياً في تحرير الإنسان من علاقاته القديمة ، القائمة على الطبقية والإثنيـة والعنصريـة والظلم .

وبمـا أن رسـالـة السماء تقوم في صنع الحيـاة على قـواعـد من العلم والعليـة والعـدل والحق ، فهي تؤدي دورهـا مستنـدة على الحجـة والـدليل والمنطق والبرهـان ، وترفض جـدلاً الإكراه ، لـذلـك قـالت : ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ وتبنت على الصعيــد المعرفي الدعوة ضمن المحاكمات العقلية لذلك قالت : ﴿ ادْعُ إِلَى رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ وهذه المحاكمة العقلية هي في الواقع قاعدة الـدعوة وأسسهـا منذ البداية ، بل هذا هو برنامجها الدائم الـذي يمكن اعتبـاره القـاعـدة الأهم في العلاقـة

(١) السيرة النبوية ٦٠١/٢ .

الإنسانية مع الله والطبيعة والكون . لذلك : ﴿ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾ ضمن هذا الخط المعرفي كانت الدعوة إلى الإسلام ، في مجال تعميم مبدأ الخير العام ومبدأ السعادة ومبدأ الفضيلة ومبدأ سيادة القانون .

وهذا الاتجاه المعرفي في مجال (الدعوة إلى الإسلام) يزاحم دائماً بالمنطق الجاهلي ، الذي يتبنى العنف والإكراه والعادات القبلية والأحكام العدوانية ، وهذه المزاحمة هي ضدية دائمة بل هي تعبير عن صراع أزلي بين عناصر الخير والشر ، والحق والباطل ، والحلال والحرام .

وجدلية التطور الاجتماعي ترتبط علمياً بقضيتي الواقع الموضوعي والشرط التاريخي ، فلو فرضت إرادة الجهل عناصر فعلها في التأثير ، فإنها حتماً ستؤدي إلى انغلاق وكبت وتأخر ، وبالتالي ينشأ الظلم ، ولذا قيل : الجهل شكل من أشكال الظلم بل هو مترشح عنه ، وهو ينشأ منه حيث وجد .

☆ ☆ ☆

ملاحظة :

إن قضيتي الجبر والحرية تثيران هنا مجموعة تساؤلات وتقاطعات ، فيما يتعلق بطبيعة العلاقة التي يفرضها كل طرف على الطرف الآخر ، من أجل تحقيق قدر ما من الهيمنة .

فالحرية : دائماً تنطلق من الفكر العالم الواعي ، وهي تنطلق من القيم ومن الجوهر الذي يؤسس للإنسان منطق الحق والصواب والحلال في دائرة الممكن . ولهذا فإن من يمارس شؤونات الدعوة إلى الإسلام ، لا بد له أن يمارس ذلك بحرية ، حرية في الأداء ، حرية في التعبير ، حرية في الاعتقاد ، حرية في المنهج . دون إكراه أو تزييف أو تبرير أو إلزام بما لا يلزم .

ولا ريب في أن التزاحم بين الجبر والحرية ، نراه في دائرة الواجب والمحرم ، وفي

دائرة الحق والباطل ، وفي دائرة الممكن وعدمه ، والطريقة الجبرية هي نزوع عدواني تعزز في الإنسان ما ذهب إليه بسمارك[١] ، ويصبح الحق فيها شكلاً من أشكال القوة وجوداً وعدماً .

والمخالفة والتضاد بين الجبريين وأنصار الحرية شيء مبرر ومنطقي ، ولو حاولنا عمل إحصاء استقرائي موضوعي لطبيعتي الحرية والجبر ، لدى أصحابها في الخارج لوجدنا أن صفة العدوان دائماً مترشحة من دعاة الأفكار الجبرية والملتزمين بها ، فالجبريون ؛ هم الذين دائماً يحاولون ويريدون تأدية أفكارهم عبر وسائل العنف والعدوان والإكراه ، أي أنهم جدلاً يطرحون جانباً الحرية ولا يلتزمون بعطاءاتها واستحقاقاتها الذاتية والموضوعية .

والفصل بينهما ، (أي بين الجبر والحرية) فصل ذاتي موضوعي ، ليس من قبيل القضايا التي تقبل الركون إلى منطلق وحكم القضاء ، وإن كان ذلك ممكناً في مجال الحكم على الأفعال والأعمال ، ويقيني أن منِ يستطع أداء هذا الإمكان شرطه الحرية فبها أيضاً يتم الفصل والتمييز .

من أجل هذا ، فقد أباح الشرع إظهار القوة والاستعداد والجاهزية للقتال ، حتى لا يجرؤ العدو على حرمة الدولة الإسلامية ، ولا يستهين بها وبإمكاناتها ، فإظهار القوة بعنوان القوة ، لا بعنوان الاعتداء والظلم ، يعتبر مظهراً متقدماً وهو واجب بكل تأكيد ، لأنه الجزء الأهم من عناصر الدفاع وحفظ الوجود ، وقد مارس النبي ﷺ هذا الدور حينما كان في المدينة ، فهو لم يهدأ ولم يسترح لحظةً واحدة ، لأنه يعلم حجم دوره كمصلح ديني وإنساني وتاريخي ، ويعي تماماً حجم المسؤولية وقدرة العدو وإمكاناته ، وقد مرَّ بنا سابقاً ، أن النبي ﷺ كان قد بعث مجموعة سرايا شارك في أربع منها ، خلال سنة وستة أشهر من وجوده في المدينة .

---

(١) نشير إلى مشهور قول بسمارك : أنا أملك القوة فأنا أملك الحق .

ملاحظة :

للسرايا النبوية هدف استراتيجي عمل النبي ﷺ على إبرازه موضوعياً ، وهذا الهدف يمكن اعتباره هدفاً اقتصادياً ، والهدف الاقتصادي في سرايا وغزوات النبي ﷺ يمكن اعتباره علةً تامة .

لأن النبي ﷺ إذا تحرر اقتصادياً سيتمكن جدلاً من التحرر السياسي والعسكري ، بل ويتسنى له كذلك عقد أنواع من التحالفات والمعاهدات مع قبائل العرب التي كان يؤثر فيها العامل الاقتصادي كدور المؤلفة قلوبهم .

ولأجل ذلك كان يسعى للسيطرة على طرق المواصلات التجارية من أجل :

أولاً : ترسيخ قيادة النبي ﷺ في المجتمع الإسلامي الحديث العهد ، وقد أراد هذا القائد العظيم أن تكون أمته فاعلة ومؤثرة في حركة التطور التاريخي والاجتماعي للحياة ، فالسيطرة على الطرق التجارية والاقتصادية تعزز سلطة الوجود الجديد ، وتجعلها أكثر حضوراً ومشاركة في إدارة شؤون المنطقة .

ثانياً : التعرف على طبيعة المواصلات التجارية والتعريف بدورها وأثرها في عملية التنمية والاستقرار المحلي .

ثالثاً : التعرف على طبيعة القوى المحيطة بالمدينة ، والتعريف بحجمها الطبيعي وقدرتها من حيث الكم والكيف ، والتعرف على طبيعة نواياها ورغباتها وآمالها المشروعة .

رابعاً : عقد المعاهدات والاتفاقيات القاضية بعدم التعرض ، سواء من قبل القبائل العربية أو من قبل الدولة الجديدة في المدينة ، وهذه الاتفاقيات كانت بحد ذاتها أمراً مطلوباً آنذاك ، كالاتفاقية التي عقدها النبي ﷺ مع بني ضمرة ، ومع بني مُدلج .

خامساً : إشعار اليهود والمشركين في آنٍ معاً بقدرته وقوته ، وذلك من أجل الفتّ بعضدهم وحملهم على القبول به ، وعدم الاستهانة به وبدولته الجديدة .

☆ ☆ ☆

ملاحظة :

قبل الخوض في دراما حدث معركة بدر الكبرى ، لابد من التعريف أولاً بالوضع العام للمسلمين قبل وبعد وفي أثناء المعركة ، والتعريف بذلك يوصلنا للتعرف على الكيفية التي تمت بموجبها المعركة ، ويوصلنا للتعرف أيضاً ، على الشرائط التاريخية العامة المرافقة للحدث موضوعياً . ولابد ثانياً من التعريف بدور النبي ﷺ وفعله قبل المعركة .

ومن أجل التعرف على كل ذلك لا بد من قراءة تاريخية لواقع المعركة موضوعياً ، وهذه تستتبع التعريف بما يلي :

أولاً : كانت الجماعة الإسلامية التي شكلت الحكومة الجديدة موضوعياً المصداق الأبرز لقوله تعالى : ﴿ الَّذينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ بِغَيْرِ حقٍّ إلاَّ أَنْ يَقُولوا رَبُّنا اللهُ ﴾ . وهذا النص الإلهي ورد في سورة الحج ، وفيه بيان لنزول أول آية في تشريع الجهاد .

والجماعة الإسلامية ، تبعاً لهذا النص ، تمثل الأمة المظلومة التي وقع عليها عدوان مباشر ، فهي الأمة التي ظُلمت وأخرجت من ديارها بغير حق ، أخرجت عنوة من دون ذنب إلاَّ أنها قالت كما ورد في النص ﴿ رَبُّنا اللهُ ﴾ .

ثانياً : إن الجماعة الإسلامية موضوعياً لم تكن تعيش الأمن والأمان في مكانها الجديد (أعني المدينة المنورة) ولا الجماعة المؤمنة التي بقيت في مكة ولم تهاجر نتيجة لظروفها الطبيعية التي حالت دون هجرتها ، وحالة اللاأمن أثرت موضوعياً على واقع

العلاقة بين المسلمين وأعدائهم ، وهذه الحالة فرضت جواً لا طبيعياً أدى لاحقاً إلى حدوث معركة بدر ، نشاهده في الجماعة المؤمنة التي التحقت بسرية الحمزة بن عبد المطلب عندما كان قاصداً سيف البحر ، إذ التحق به اثنان من المؤمنين أحدهما : المقداد بن عمرو ، وثانيهما : عتبة بن غزوان ، بعد أن فرا خلسة من مكة .

وثالثاً : كانت السيرة العملية للرسول ﷺ في المدة التي سبقت زمان المعركة التاريخية ، عبارة عن حركة طبيعية تشبه الحركات التي كان يقوم بها الرسول ﷺ في غزوة ودان ، التي كانت الغزوة الأولى للرسول ﷺ ، ثم غزوة بواط التي حضرها الرسول ﷺ ، وكذلك غزوة ذات العشيرة التي حضرها الرسول ﷺ أيضاً .

وكانت كل تلكم الغزوات عبارة عن فعل يقوم به الرسول ﷺ من أجل السيطرة على طرق المواصلات التجارية ، ولم تكن تلك الغزوات ألبتة من أجل الحرب .

والرسول ﷺ في معركة بدر الكبرى لم يكن ذاهباً من أجل الحرب ، بل كان ذاهباً من أجل السيطرة على القافلة التجارية التي كان يقودها أبو سفيان .

إذن فالفعل الرسالي للنبي محمد ﷺ كان يستهدف حصراً السيطرة على مصادر التجارة التي كانت بمثابة شريان الحياة ، ولم يكن فعله يستهدف أبداً الحرب من أجل نشر دعوته ، إذن فالهدف من التحرك هدف إجرائي في استراتيجيات العمل الرسالي .

تنبيه :

يقول السيوطي في تفسير الجلالين ما نصه : لم يكن لدى المسلمين سوى ثمانية من السيوف !

وإني أرى أن هذا القول مبالغ فيه ، فهو من الناحية الوثائقية ليس صحيحاً كذلك فهو ليس صحيحاً من الوجهة الواقعية ، إذا ما أخذنا بنظر الاعتبار طبيعة

العربي المستنفر دوماً ، والسلاح بالنسبة له أهم من الخبز ، والعربي معروف عنه أنه لم يفارق سيفه حتى ولو دُعي إلى وليمة ، فكيف وهو مدعو للسيطرة على قافلة تجارية ؟

والسيطرة عليها ربما تطلبت شيئاً من القتال الذي يتعذر أن يتم بدون سلاح !!
نعم ، ربما أريد من هذا القول الوصف التالي : بأن المسلمين لم يكونوا مستعدين للمعركة ، أي إنهم لم يأتوا محاربين ، والدليل أن البعض منهم لما سمعوا باحتمال حدوث معركة بين الطرفين ، حاروا وداروا ، كما تقول بعض السير ، وكما ورد التأكيد على ذلك بقوله تعالى : ﴿ وإنَّ فَريقاً مِنَ الْمُؤمِنينَ لَكَارِهُونَ ☆ يُجادِلونَكَ في الْحَقِّ بَعْدَما تَبَيَّنَ كَأَنَّما يُسَاقُونَ إلى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنْظُرونَ ﴾ [الأنفال : ٨/٥ ـ ٦] .

إذن فالوضع العام لم يكن يؤكد على وقوع حرب ألبتة ، بقدر ما كان يعبر عن حالة استقراء موضوعي يقوم به النبي ﷺ من أجل تقصي الحقائق ، وكذلك الترصد للقوافل التجارية . والمسألة ككل من الناحية التاريخية الواقعية لا تتعدى هذا الوصف الذي قدمناه .

ولكن قريشاً مدفوعة بخيلائها وغطرستها ، لما سمعت بتحرك النبي ﷺ هذا ، قامت على الفور بإعداد الجيش وتجهيز حملة عسكرية لمعاقبة النبي ﷺ والقضاء عليه . ظناً منها أنها قادرة على ذلك بقرينة الكم وطبيعة الواقع ، مع علم قريش بأن قافلتها التجارية قد اجتازت المنطقة الخطرة ، باتخاذها طريقاً آخر جانب البحر أوصلها إلى مكة ، هذا وقد علم النبي ﷺ أن قريشاً قادمة لحربه ، لذلك اقتضى الحال إجراء حوار شامل مع أصحابه ، فعقد معهم شورى لاستطلاع الموقف وقراءته من كل الوجوه ، ووضع خطة عمل لمواجهة التحدي الجديد ، فكانت مجمل الآراء تصب في خانة الاستعداد للدفاع عن الكيان وعن الوجود الجديد ، وهذا ما جعلهم يقومون بمجموعة أعمال احتياطية احترازية .

كالاقتراح الذي قدّمه سعد بن معاذ الأنصاري رضي الله عنه بأن يبني للنبي ﷺ

عريشاً يكون مركزاً للنبي ﷺ يتخذه كقاعدة يدير منها شؤون المستجدات استعداداً للوضع الجديد ، ويجعل النبي ﷺ في مأمن من الأعداء رجاء العودة سالماً إلى المدينة .

وكان النبي ﷺ يعمل وفقاً لما لديه من معلومات مادية ومعنوية ، لهذا عمل جاهداً على أن لا تقع الحرب بين الطرفين .

يقول الواقدي في (المغازي) ٦١/١ ما نصه : « لما نزل القوم أرسل رسول الله ﷺ عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى قريش ، فقال : ارجعوا »[(١)] .

وقد قال الله تعالى : ﴿ وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجنَحْ لَهَا وَتَوَكَّل عَلَى اللهِ ﴾ .

وللأسف أن البعض قد ادعى أن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى : ﴿ يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنينَ عَلَى القِتالِ ﴾ .

وقد تصور هذا البعض أن بين الآيتين تناقض وتعارض ، والواقع أنه ليس بين الآيتين أي تعارض أو تناقض[(٢)] .

فقوله : ﴿ وَإِنْ جَنَحُوا للسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَها ﴾ هو الأصل الأولي في السياسة الخارجية للإسلام وفي السياسة الحربية له ، وهو مبدأ لا يقبل النسخ ، ولكن حينما يصرُّ العدو على العدوان والظلم ، فالواجب يقتضي الاستعداد للحرب في كل لحظة دفاعاً عن الأهداف والقيم الإنسانية والإسلامية النبيلة .

وأما قوله : ﴿ حَرِّضِ الْمُؤْمِنينَ عَلَى القِتَالِ ﴾ أي يجب أن يكون المؤمنون دوماً

---

(١) وهذا القول في حقيقته يعبر عن الاستراتيجية التي تبناها النبي ﷺ والتي هي تعبير عن منطق الإسلام وأصوله الأساسية ، وكذلك عن سياسة النبي ﷺ الخارجية مع الآخرين ، وهي بكل تأكيد أصل إسلامي ثابت ومستمر ، ولا يمكن نسخه أو تبديله أو استثناؤه ، فالعمل من أجل أن لا تقع الحرب هدف إسلامي وأصل أولي ، وكل ما عداه خلاف للأصل وللهدف .

(٢) وقد مرّ الحديث عن بطلان القول بالنسخ في كتاب الله ، كما ذكر ذلك أبو مسلم الأصفهاني وآخرون ، وهو قولنا بكل تأكيد .

في حالة جاهزية للقتال استعداداً لكل طارئ ، ما دام العدو يتربص بالمؤمنين ، وبناءً على ذلك فلا تعارض ولا تناقض بين الآيتين ، وبالتالي فلا ناسخ ولا منسوخ .

النبي ﷺ قال للمشركين : « ارجعوا » هذا هو الأصل الأولي في الإسلام ، ولكن كيف استدل النبي ﷺ على ذلك ؟

قال : فإن يلي هذا الأمر مني غيركم ، أحبُ إليَّ من أن تلوه مني ، وأليهُ من غيركم ، أحبُّ إليَّ من أن أليهُ منكم .

فلما سمع حكيم بن حزام المخزومي هذا قال : « قد عرض نصفاً فاقبلوه والله لا تنصرون عليه بعدما عرض من النصف[1] .. قال : قال أبو جهل : والله لا نرجع بعد أن أمكن الله منهم ، ولا نطلب أثراً بعد عين ، ولا يعترض لغيرنا بعد هذا أبداً » .

ولو تأملنا كلمة (الله) الواردة في سياق حديث أبي جهل لتبين لنا ذلك المعنى الذي يقول ، إن عرب الجاهلية كانوا يؤمنون بالله الخالق الرازق السميع العليم ، وهذا الإيمان هو ما يعبر عنه (بالحنيفية) التي كانت سائدة عند العرب قبل الإسلام حنيفية إبراهيم عليه السلام ، ولكنهم كانوا يجعلون بينهم وبين الله وسائط يعتقدون بقدرتها وفعلها وتأثيرها ، لذلك كان طلب الشفاعة من هذه الوسائط التي هي عبارة عن أصنام وأشياء أخرى . وهذا اللون من الاعتقاد جرت ممارسته في الفكر الديني تحت عنوان الشفاعة ، كما تتمسك بذلك بعض طوائف الشيعة ظانين ومتوهمين أن قبول الدعوات واستجابتها يلزمه ذكر واحد من الصالحين والأولياء ، وكأن الله يلزمه لكي يستجيب وجود واسطة في البين ، وذلك ظنهم وتلك أمانيهم وهي يقيناً ليست من الدين بقدر ما هي من تأثير الاعتقادات القديمة وتوظيفات الفلسفات الأخرى .

---

(١) ولكن كيف يقسم حكيم بن حزام بالله وهو لا يزال مشركاً يعبد الأصنام؟!
الواقع أن حكيماً وسائر المشركين كانوا يعتقدون بوجود الله الرازق العظيم الرحيم ، ولكنهم كانوا يعتبرون الأصنام هي الواسطة التي تقربهم إلى الله زلفى .. وقد أسلم حكيم بن حزام فيما بعد .

ملاحظة :

قال الواقدي في المغازي ٦٣/١ : « إن عتبة بن ربيعة[١] قال : ياقوم أطيعوني ولا تقاتلوا هذا الرجل وأصحابه ، واعصبوا هذا الأمر برأسي ، واجعلوا جبنها بي ، فإن منهم رجالاً قرابتهم قريبة[٢] ولا يزال رجلٌ منكم ينظر إلى قاتل أبيه وأخيه فيورث ذلك بينكم شحناء وأضغاناً ، ولن تخلصوا إلى قتلهم حتى يصيبوا منكم عددهم ، مع أني لا آمن أن تكون الدائرة عليكم ، وأنتم لا تطلبون إلاَّ دم هذا الرجل والعير التي أصاب[٣] ، وأنا أحتمل وهو عليَّ ، و ياقوم إن يك محمدٌ كاذباً يكفيكموه ذئبان العرب ، وإن يك ملكاً أكلتم في ملك ابن أخيكم ، وإن يك نبياً كنتم أسعد الناس به ، ياقوم لا تردوا نصيحتي ولا تسفهوا رأيي » .

ولقد كان النبي ﷺ دائماً يسعى من أجل دفع الظلم ورفع حالة العدوان المؤدية إلى الحرب والقتال ، ولذلك كانت مبادرته التي كلف عمر بن الخطاب رضي الله عنه بإبلاغها إلى القوم بالعودة والرجوع من حيث أتوا ، إنما كانت مبادرة تنطلق من مقوم علمي إنساني لحلِّ جميع الإشكالات والعناصر المؤدية إلى حالة التأزيم المفتعلة من قبل قريش ، لكنهم رفضوا بعناد هذه المبادرة ، أي أنهم رفضوا الاستجابة إلى متطلبات الواقع الموضوعي والمنطق العقلي ، مدفوعين برغبة جامحة للانتقام من محمد ﷺ وأصحابه .

لذلك جاء التشريع الإلهي بردع الاعتداء والظلم من خلال الإذن بالقتال قال تعالى : ﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَأَنَّ اللهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴾ .

---

(١) عتبة بن ربيعة واحد من زعماء مكة قرشي من بني أمية ، كان رافضاً للحرب ، قتل مع ولده وأخيه يوم بدر ، وللنبي ﷺ في حقه مقالة جميلة يقول فيها : « إن يك في أحدٍ من القوم خير ففي صاحب الجمل الأحمر إن يطيعوه يرشدوا قالها ﷺ يوم بدر » .

(٢) يعني ولده أبو حذيفة الذي كان مع النبي ﷺ وأصحابه ، حيث كان من المسلمين آنذاك .

(٣) يعني ابن الحضرمي الذي قتل عند مواجهته لسرية عبد الله بن جحش .

تنبيه :

لا بد من التذكير هنا بأن سبب نزول آيات الجهاد إنما جاء منسجماً مع الواقع الموضوعي ، والشرط التاريخي المعين ، بمعنى أدق جاءت آيات الجهاد محكومة بأرضية موضوعية ارتبطت شأناً بالحكم والتعليل والتوجيه الإلهي .

فالواقع الموضوعي يعني أرضية شأن النزول التي كانت تتحدث عن سيادة الظلم والعدوان ، ومع ذلك لم يبدأ النبي ﷺ بقتال قط ، وكان في كل الحالات يعمل وفقاً للمفهوم الإلهي القائل : ﴿ وإنْ جَنَحُوا للسَّلْمِ فاجْنَحْ لَها ﴾ ، الذي اعتبره النبي ﷺ بمثابة الأصل الأولي والقاعدة العملية التي تشكل معرفياً نظرية الجهاد في الإسلام . وهذا المفهوم يتحرك في سياق وسباق معين لا يلغي ألبتة مفهوم ﴿ أُذِنَ للَّذينَ يُقَاتلونَ بأنَّهُمْ ظُلِموا ﴾ مع وجود القرينة والمصداق ، ولأن الضرورات تتقدر بقدرها ، وعند ذلك يصار إلى تقديم وتأخير في العناوين ، فالأصل الأولي مثلاً ربما أصبح ثانوياً مع وجود الضرورة ، وذلك متعارف عليه عند جمهور الفقهاء والمتشرعة .



تشريع الجهاد

اتفق جمهور الفقهاء والمفسرين على أن أول آية أنزلت في تشريع الجهاد في الإسلام كانت الآية ٣٩ من سورة الحج . قوله تعالى : ﴿ أُذِنَ للَّذينَ يُقاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِموا ﴾ .

إذن فشأنية النزول عند الفقهاء والمفسرين محصورة بهذه الآية . ولما كان ذلك ، فإننا سنقوم ببيان للآية المذكورة مع بيان لما قبلها ومابعدها ، والبيان يتضمن جدلاً الجواب عن معرفة الهدف من تشريع الجهاد ، أي لماذا شرع الله الجهاد للناس ؟

قال تعالى : ﴿ إنَّ اللهَ يُدافِعُ عَنِ الَّذينَ آمَنُوا إنَّ اللهَ لا يُحِبُّ كُلَّ خَوّانٍ كَفورٍ ☆ أُذِنَ للَّذينَ يُقَاتَلونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِموا وَإِنَّ اللهَ عَلى نَصْرِهِم لَقَديرٌ ☆ الَّذينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إلاَّ أَنْ يَقُولوا ربُّنا اللهُ ، وَلولا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوامِعُ وبِيَعٌ وصَلواتٌ ومَساجِدُ يُذْكَرُ فيها اسْمُ اللهِ كَثيراً ولَيَنصُرَنَّ اللهُ مَن يَنصُرُهُ إنَّ اللهَ لَقَوِيٌّ عَزيزٌ ﴾ [الحج : ٣٨/٢٢ ـ ٤٠] .

أولاً : ماذا تعني كلمة ﴿ يُدافِعُ ﴾ في الآية ؟.
وماذا تعني جملة ﴿ وَلولا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ ﴾ ؟
وهل المراد منها أن الله يدافع عن الذين آمنوا من الناس ؟
وهل الدفاع في الآية الأولى والدفاع في الآية الثانية معناه إنَّ الله وضع قانوناً للجهاد ؟

إذا كان ذلك فقد أجاز المسلمون لأنفسهم الدفاع عنها بالسيف ، وهذا ما سموه (بالدفاع التشريعي) وهو دفع شر الأعداء الذي أصبح ممكناً مع وضع قانون للجهاد !.

وهذه بما هي هي مجردةً تعني الدفاع .

إذن فما هو عمل الله هنا ؟

قال المفسرون : إن عمل الله هنا هو تحديد صيغة القانون ، وهذا التحديد هو واحد من أعمال الله ، ذلك لأن القانون قد يضعه الإنسان نفسه ، وهذا الاحتمال وارد ومقبول يقيناً .

إذن فالله وضع للمؤمنين قانوناً في الجهاد يدافعون فيه عن أنفسهم ويدفعون من خلاله شر الأعداء .

ثم تأتي بعد ذلك قضية ﴿ دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ ﴾ أي إن الله قد أجاز للمسلمين الدفاع عن أنفسهم بالقوة (أعني بقوة السلاح) .

ومفهوم ﴿ دَفْعُ اللهِ ﴾ للشر يأتي من خلال وضع القانون الذي يقضي عليه ، أي وضع آلية عمل استراتيجي لمواجهة الشر بأدوات فعل مؤثرة ، ولكن باب الاحتمال يظل مفتوحاً ، إذ ربما يكون الدفع في الآية (دفع تكوين) أي إنّ الله يدفع الضرر عن المؤمنين ، أي ضرر ، فمثلاً ؛ لو أرادت عقرب أن تلسع المؤمن فإن الله يدفعها عنه ! أي إن الله يصدها عنه .

بمعنى أدق ؛ إن الله يتدخل في إدخال العوارض الطبيعية في المنع ، أو إن الله يقف بشكل مباشر بوجه الظلم ، يعني أن الله يدفع شر بعض الناس بوسيلة البعض الآخر وهذا كله يجري ضمن القانون الطبيعي ، الدفع فيه دفع تكوين وليس دفع تشريع . أي إن الدفع يتم من دون جعل أو وضع لقانون في هذا الشأن .

ولكن احتمال أن يكون الدفع (دفع تكوين) لا ينسجم ألبتة مع الجو الذي نزلت فيه تلك الآيات ، إذ إن الجو الذي نزلت فيه الآيات عبارة عن جو وضع للقانون أو جعل للقانون . أي إن الآيات نزلت لتعالج واقعاً موضوعياً كانت تعيشه الجماعة المؤمنة آنذاك ، محاصرة اقتصادياً وسياسياً وعسكرياً واجتماعياً وإعلامياً .

والمؤمنون آنذاك كانوا يمثلون الأقلية بمفهومنا المعاصر ، وعليه فلابد من قانون في الجهاد يضبط تحركهم ويجعلهم في مستوى التحدي المفروض عليهم ، فكان نزول هذه الآيات إيذاناً بوضع القانون وتأسيس القاعدة الشرعية للجهاد .

وعليه يصبح المعنى لجملة ﴿ إنَّ اللهَ يُدافِعُ عَنِ الَّذينَ آمَنُوا ﴾ أي إنه يدافع عنهم من خلال وضع القانون الشرعي للجهاد ، وهذا الوضع منه تعالى يجعل الجماعة المؤمنة أكثر قدرة على مقاومة الظلم ودفع العدوان .

طبعاً هذا لا ينافي أبداً مفهوم (اللطف الإلهي) ومبدأ (الإمداد الغيبي) الذي جرى تقريره في الكتاب الكريم وظهرت ملامحه في الواقع الموضوعي على طول الحروب التي خاضها الرسول ﷺ وأصحابه .

وموضوعياً لا منافاة بين اللطف الإلهي ومدده الغيبي وبين جعله لقانون ينظم الحركة الجهادية للمؤمنين .

ولا بد من التأكيد مرة أخرى على أن هذه الآية لا تقول بأن تلك الآيات الأخرى متكفلة بمفهوم اللطف الإلهي الغيبي ، وأن آيات أخرى متكفلة بتلك المسألة ، فهذا ليس ذاك يقيناً ، وكلٌّ له شكله الموضوعي ودائرته الخاصة التي يتحرك فيها ، وهما معاً يكملان ما نسميه نظرية (النصر الإلهي) .

والذي أراه من تلك الآيات هو ، أن الله قد وضع قانوناً للجهاد على المدى المنظور ، والشاهد على ذلك المنظور هو وضعه للقانون .

فالآية الثانية تقول : ﴿ أُذِنَ لِلَّذينَ يُقاتَلونَ ﴾ :

أولاً : الإذن من أيّ جهة ؟ ومن أي جانب أُذن من قبل الله ، الذي يدافع عن الذين آمنوا عند تعرضهم لعدوانٍ وظلم .

الله أذن ولكن ماذا تعني عبارة (الله أذن) ؟

قد يقال : إن الله أذن للمؤمنين بالحرب ، ولكن لماذا ؟

قيل : لأن الحرب في ذاتها تعتبر أمراً هاماً ، والناس لا تجرؤ على الدخول بحروب من دون إذن مسبق .

لذلك قالوا : بأن الإذن إنما جاء هنا ليعزز في الناس ثقة الدفاع عن أنفسهم وكراماتهم وعقائدهم .

ولكن هل جاء هذا الإذن مخالفاً للطبيعة البشرية ؟

وهل جاء مخالفاً للقانون الطبيعي لحياة الناس ؟

قيل في الجواب : إن الإذن هنا مشروط كما هو واضح ، فهو لم يأت مثلاً لتقنين قضية الأكل والشرب ، وإنما جاء لتقنين قضية الحرب ، التي هي بالأساس حركة غير عادية ، وفيها كثير من المخالفات للسنن الاجتماعية ، فالحرب كالمرض تماماً ، ولكنها قد تكون ضرورة اجتماعية وتاريخية وإنسانية وزمانية ، فالحرب عندما تكون ضرورة يعني أنها دواء ضد أمراض كثيرة ، فهي تدرأ الشر والعدوان والظلم ، وهي كضرورة علاج لحالات مستعصية من أزمات شتى .

فالإذن بالحرب إنما جاء مراعياً تلك الشروط الموضوعية الْمُلحة والضرورية ، وحينما يقال : (إن الله أذن) يعلم منه أن الله قد أعطى إذناً ، ولأن المتقدم من الآية يقول : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ ، والدفاع قانون شرطه الصلاحية والإذن ولذلك (الله أذن) ، أي أنه أذن للجماعة المؤمنة بالدفاع عن نفسها ووجودها وكيانها ، وجعل ذلك الدفاع واجباً .

ولا منافاة للإذن مع الوجوب اللاحق الوارد في قوله تعالى : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ ﴾ ، ففي المرحلة التي يكون فيها دفع الشر والظلم ضرورة يكون الجهاد واجباً .

فالإذن بالجهاد هو في الحقيقة قانون شرعه الله للمظلوم ، يدافع به عن نفسه ووجوده وكرامته ضد الظلم والعدوان ، وعليه فعلّةُ تشريع الجهاد هي (وجود الظلم) وإذا كان كذلك ، فيكون المعنى : إن الملاك الذي رسمه الله وحدّدهُ يجب قبوله ضرورة ، حتى وإن كان فيه خطر وخسائر ، سواء في الأموال أو في الأنفس ، والملاك مرتبط حصراً ، وجوداً وعدماً ، بالظلم . وعليه يكون : ملاك تشريع الجهاد وجود الظلم حصراً .

فإن قلت : ومع عدم وجود الظلم فهل يجوز تشريع الجهاد من أجل الدعوة إلى الإسلام مثلاً ؟

قلنا : إن الكفر ليس ظلماً[1] ، وقد ورد في المأثور : « الملك يبقى مع الكفر ولا يبقى مع الظلم » .

وقانون الجهاد عندما شرعه الله ربطه بالظلم ربط معلول بعلته ، ولم يجعل ذلك لزمان خاص ومكان خاص ، بل جعله عاماً مطلقاً وباقياً إلى يوم الدين ، والعموم والإطلاق في القانون يفهم من القرائن والشرائط الأخرى .

ومع تحديد العلة وحصرها بالظلم يمكن القول بأن الجهاد قانون شرع في الإسلام لمطلق الزمان والمكان . حماية للإنسان ووجوده وحريته وكرامته من الظلم والظالمين .

وبعبارة أدق : فإن لم يوجد ظلم في مكان ما فلا جهاد قولاً واحداً ، أي أنه يحرم الجهاد من أجل الدعوة إلى الإسلام .

ملاحظة :

والذين ادعوا بأن الإسلام قد مارس عنفاً من أجل دعوته ، أي إنه استخدم السيف بدل الدعوة بالكلمة والإرشاد والحوار واهمون ومخطئون ، ذلك لأن الإسلام لم

---

(١) وللتنبيه : فآية تشريع الجهاد اشترطت حصراً وجود الظلم وليس وجود الكفر .

يتبن ألبتة مفهوم العنف كوسيلة للجذب ، بل إن الآيات الكريمة في هذا الموضوع يفهم منها ومن خطابها ، أن الجهاد واجب مع وجود الظلم ، والظلم هنا علة تامة توجب استخدام السيف كوسيلة لرفع الظلم ليس إلاّ !

بمعنى أدق : إن الجهاد بمعنى (القتال أو الحرب) هو في الحقيقة الوسيلة النهائية التي يرجع إليها ، حينما تعجز الوسائل الأخرى في دفع الظلم ورفعه ، والجهاد هنا يمثل المصداق للمثل العربي الشهير القائل : (آخر الطب الكي) .

☆ ☆ ☆

وأما قوله تعالى : ﴿ قَاتِلوا في سَبيلِ اللهِ الَّذينَ يُقاتِلونَكُمْ ﴾ ، فللعمومات ؛ العمومات التي قال عنها صاحب كتاب (فتح القدير) بأنها تعني : قتال أهل الكفر واجب وإن لم يبدؤونا .

وهذا القول يخضع للعمومات ، أي أننا نقاتل الكفار للعمومات التي هي من قبيل قوله تعالى :

﴿ قَاتِلُوا في سَبيلِ اللهِ الَّذينَ يُقاتِلونَكُمْ ﴾ .

﴿ وَقاتِلُوهُم حتَّى لا تكُونَ فِتنة ﴾ .

﴿ واقْتُلوا الْمُشْرِكينَ حَيثُ وَجَدتُموهُم وخُذوهُم واحْصُروهُم واقْعُدوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ﴾ .

﴿ حَرِّضِ الْمُؤمِنينَ عَلى القِتالِ ﴾ .

ولو اعتبرنا ماقاله صاحب (فتح القدير) صحيحاً تبعاً للتعليل المتقدم القائل بوجود العمومات تلك ، فإننا بالتأمل والتفحص نلاحظ بأن تلك الآيات تحمل في داخلها التأكيد على قتال أهل الظلم .

وجملة : ﴿ قَاتِلُوا فِي سَبيلِ اللهِ الَّذين يُقاتِلُونَكُم ﴾ مثلاً لا تعني قتال كل شخص

وكل كافر ، بل هي مشروطة بقتال ﴿ الَّذينَ يُقاتِلونَكُم ﴾ يعني قتال أولئك الذين يتحركون في دائرة الظلم والعدوان ومن خلالها .

وقيد ﴿ ولا تَعْتَدوا ﴾ قيد احترازي ، أي أن ما يسمى بالعمومات والمطلقات إنما تتحرك في دائرة ﴿ وَلا تَعْتَدوا ﴾ المشيرة إلى عنوان الظلم ووجوده ، ولما كان كذلك ، فحركية العمومات تنسجم وطبيعة الحالة العدوانية للظالمين ، وهي إذ تؤكد على وجوب مقاومة هذا الظلم ، والمقاومة شرطها استخدام القوة وذلك لا يتم إلاَّ بقتال ، فقد أصبح القتال ضرورياً من باب (آخر الطب الكي) .

وحينما نؤكد على أن علة تشريع الجهاد في الإسلام هو وجود الظلم ، فهذا يعني أن (القتال) حصراً سببه الظلم ولا سواه ، وما دام الظلم موجوداً فالقتال موجود كذلك بقرينة واقع الحال ، والتقابل بين الظلم والقتال تقابل بين الفعل ورده .

وأما قوله تعالى : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُم القِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ ﴾ ، فإنه داخل ضمن مفهوم (الأين) أي : أين كتب عليكم القتال ؟

والجواب : كتب عليكم القتال هناك في الموقع الذي يهاجمك العدو فيه ، ولذلك جاء بعد هذه الآية ويإثرها قوله تعالى : ﴿ وَلا يَزالُونَ يُقاتِلونَكُمْ حَتّى يَرُدّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إنِ اسْتَطاعُوا ﴾ ، المرتبط بوقعة (النخلة الشهيرة) والمتعلقة بحالة الظلم الدائم ، فتكون العلة التامة لتشريع الجهاد هي وجود الظلم .

وما دام الأمر كذلك في حركية النصوص وسباقها ، فكيف يعلل إذن صاحب (فتح القدير ، ١٩٣/٥) جهاد الكفار وقتالهم بقوله : « وقتال الكفار واجب وإن لم يبدؤونا » . فهل هذا التعليل وهذا الحكم هو للعمومات أعني تلك الآيات المتقدمة ؟
أم أن ذلك يعود للقول المنسوب إلى رسول الله ﷺ : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله » .

إذن فكلام صاحب (فتح القدير) على إطلاقه هذا غير مقبول ألبتة ، ذلك لأن العلة التامة لتشريع الجهاد في الإسلام هو (وجود الظلم) ، كما تبين في سياق وسباق الآيات ، والعمومات التي تحدث عنها تفيد معنى الظلم ووجوده ، وقد أشارت تلك الآيات إلى ذلك صراحة .

☆ ☆ ☆

ملاحظة :

ولكن ماذا نعني بالظلم ؟ هل هو الظلم الواقع علينا والذي يجب أن ندفعه ؟ أم هو الظلم على قوم آخرين ، والذي يجب أن نذهب وندفعه عنهم ؟

فإذا قلتم : إن الجهاد يدور مع الظلم وجوداً وعدماً ، فهل يجب على الأمة التي وقع عليها ظلم أن تحمل السلاح وتدفعه عنها . ولو أننا رأينا أمة أخرى وقع عليها ظلم فهل يجب علينا مساعدتها لرفع حالة الظلم تلك ؟.

قلنا : إن الجهاد عندما شرع لم يأخذ في الحسبان قيدية الزمان والمكان والشخص ، إنما شرع لرفع حالة (الظلم) ، ويعني ذلك أن تمام الملاك أو العلة التامة لتشريع الجهاد هو (وجود الظلم) ومن أجل دفعه ورفعه ، فتشريع الجهاد واجب مع وجوب مقتضاه ، ودفع الظلم واجب بالقدرة القهرية ، والمظلوم أحق بدفع الظلم لأنه أولى بذلك إن استطاع إلى ذلك سبيلاً ، وقانون الجهاد في الإسلام رفع في حيثياته الشعار التالي : « المسلمون مكلفون برفع الظلم عن أية أمة كانت ، وفي أية بقعة من بقاع الأرض » . وهذا واجب مع وجود المقتضى وفقدان المانع .

وإذا دققنا بالأمر فإننا نجد أن الماهية قد اختلفت ، وإذا اختلفت الماهية ، فلا ضير حتى لو أصبح القتال بظاهره ابتدائياً فلا إشكال ، وهذا على عكس ما يعرضه الفقهاء من صورة للجهاد .

فالفقهاء يرفعون الشعار التالي :

« المسلمون مكلفون بقتال أهل الكفر من أجل دعوتهم إلى الإسلام ، فإن لم يـدخلوا فيه أعملوا فيهم السيف »!!. وهذا منهم ليس صحيحاً ، إذ إن الماهية من أجل الجهاد قد اختلفت .

☆ ☆ ☆

فنبي الله سليمان عليه السلام لما رأى الظلم واقعاً على بلد آخر هو سبأ ، وقـد اطلع سليمان عليه السلام على ذلك من الهدهـد كما جرى وصفـه بـالقرآن ، وأحس بمـدى الظلم الواقع على أهله ، حاول التدخل لحلّ هذا المعضل الإنساني . والتدخل من سليمان عليـه السلام إنمـا هو بوحي ، إذ إن الله قـد أذن إذنـاً عـامـاً لكل نبي ، ولكل مصلـح ، ولكل إنسان تهمه قضية الظلم والـدفـاع عن المظلومين ، بـأن يتـدخل لرفع الظلم وإن تطلب ذلك قتالاً . والأمر في ذلك لا يتحدد بالزمان والمكان والشخص ، فالمـأمور بـه هو دفع الظلم وهو واجب بـالقوة ، ولكن ذلـك التـدخل لا يعني أبـداً حمل النـاس على عقـائـد وأفكار أخرى ، لأن ذلك غير ملزم ولا مأمور به ، إذ العقيدة والدين لا تأتيان بـالعنف والإكراه ، إنما تدخلان القلوب والعقول بالحجة والبرهان والدليل ، وذلك قوله تعـالى : ﴿ ٱدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالحِكْمَةِ والْمَوْعِظَةِ الحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ .

لأن ذلك قائم على قوله تعالى : ﴿ لا إِكْرَاهَ في الدِّينِ ﴾ .

وقوله تعالى : ﴿ فَمَنْ شاءَ فَلْيُؤمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾ .

☆ ☆ ☆

ولا بد من الاعتراف هنا بأن ـ الجهاد ـ هو أحد مصاديق مفهوم (الأمر بـالمعروف والنهي عن المنكر) .

وعليه ، فما يسميه الفقهـاء (بـالجهـاد الابتـدائي) إذا كان من أجل رفع الظلم فهو

واجب شرعاً مع توفر عناصر الجهاد المادية والمعنوية ، إذن فالجهاد الابتدائي كعنوان يمكن ممارسته لرفع الظلم ، وهنا يلزم التفريق بين الدعوة إلى الله بالحكمة والموعظة والعقل وبين فرض العقائد على الناس بالقهر والغلبة والعدوان والظلم .

وإذا تلمسنا الحقيقة فإننا نعتقد بأن تشريع الجهاد الابتدائي والدفاعي كان من أجل رفع الظلم والقضاء على الظالمين ، وهذا يعني أن الجهاد لم يشرع من أجل الدعوة إلى الإسلام .

والجهاد كموضوع لا بد من اعتباره حاجة ضرورية ، يتناسب حجم فعلها مع عوامل واقعية موضوعية كالزمن الثقافي وأبعاده ، وعنصر الزمن الثقافي عنصر ضاغط وفاعل ولا يمكن تجاوزه على نحو ، وبهذا فمبدأ التناسب المطروح في الفعل والحجم والأداء والتقييم يجعلنا نرد ما كتبه فقهاء الأمس القديم عن الجهاد كموضوعة ، وكذلك يمكننا أن نرد ما أنتجه الطوسي وابن الهمام وآخرون ، ذلك لأن ما أنتجه هؤلاء خاضع ضرورة لعنصري الزمان والمكان ، أي إن المنتج المعلّل يخضع لأرضية معرفية ومبنائية معينة ، تتعارض جدلاً ومفهوم الإطلاق المزعوم للزمان والمكان .

وإذا كان كذلك فإن معنى الجهاد لا يمكن فهمه مجرداً عن النصوص والأخبار ومن أجل ذلك فلا بد من :

معرفة آيات الجهاد والتعريف بها ، أعني التعريف بسياقها وسباقها وطبيعة خطابها ، والتعريف بمفهومي العموم والخصوص فيها والإطلاق والتقييد ، والتعريف كذلك بالشأنية المكانية والزمانية ، والنسخ وعدمه ، ومعرفة أخبار الجهاد المروية عن سيدي رسول الله ﷺ الصحيح منها وغير الصحيح ، أعني معرفة القيمة التاريخية للمتن وللسند ، والمعرفة هنا تخضع لعوامل الرصد الوثائقي الدقيق في التراجم والطبقات والمعاني والألفاظ ، وهذا كله وفقاً لنظام العقل الكاشف ، النظام الذي يراعي الحقوق الوظيفية والتكليفية والاجتماعية ، وبالتالي التعريف بالجهاد كضامن لحقوق الشعوب

والأمم وحرياتهم السياسية والفكرية والاقتصادية والثقافية والاعتقادية وغيرها ، والضامن شرط مسبق للجهاد إذ بدونه لا يصح ، وضمن هذا الإطار والمحتوى يمكن اعتبار مشروع الجهاد مشروعاً إنسانياً صيغ ورتّب لكي ينسجم وطبيعتي المطلق والنسبي والثابت والمتحول زماناً ومكاناً .

☆ ☆ ☆

قال تعالى : ﴿ إنَّ اللهَ يُدافِعُ عَنِ الَّذينَ آمَنُوا إنَّ اللهَ لا يُحِبُّ كُلَّ خَوّانٍ كَفورٍ ﴾ ، ظاهر الآية يقول : إن الله يدافع عن الذين آمنوا ، هذا هو الظاهر ، وبما أننا قلنا بأن جملة ﴿ اللهَ يُدافِعُ ﴾ تعني حصراً وضع القانون الذي يحمي الجماعة المؤمنة من الاعتداء ، والمراد وضع قانون الجهاد كضمانة للدفاع عن المؤمن وحقوقه وحرياته ، ولا ريب في أن قانون (الجهاد) قد أخذ شكله الطبيعي الذي شرع من أجله ، ألا وهو رفع الظلم والعدوان والاستبداد والخيانة .

فالخيانة : عنوان عام يصدق على كل من ضيع واحداً من الأمور التي أؤتمن عليها ، فمن ضيعها يُعدّ خائناً ، كالعقل والمال والعرض والفكر والدين وأشياء أخرى كثيرة ، فمن يضيع واحدة من هذه الأمانات يعّدّ كافراً بها ، لأن المرجو والمطلوب هو حفظ هذه الأمانات وصيانتها من العبث واللهو والانحراف والفساد ، وعندما تتسلل هذه الأمراض إلى حيز الأمانة ، فإنه بلا ريب سيكون الظلم والعدوان والخيانة ، التي هي في الحقيقة كفرٌ بالنعمة تلك ، والله لا يحب كل من يخون ذلك ﴿ لا يُحِبُّ كُلَّ خَوّانٍ كَفورٍ ﴾ .

ولذلك قال تعالى : ﴿ أُذِنَ لِلَّذينَ يُقاتَلونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا ﴾ فهو أذن للأمة التي يقع عليها ظلم ، وهو كذلك أذن للأمة التي يغتصب حقها في الحياة والنعم ، وأجاز لها أن تدافع عن نفسها وعن كيانها عبر الوسائل الممكنة والمعلومة .

فالله قد أذن لمن وقع أو يقع عليه ظلم بأن يتعامل مع الظلمة بطريقة مناسبة ،

فهو قد أذن في الكيفية التي يجب أن يتعامل فيها مع الظلمة ، والكيفية تلك يمكن وصفها كالتالي :

إن الله أذن للمظلوم بأن يقاوم الظالم ويقف بوجهه عبر كافة الوسائل التي تساهم برفع حالة الظلم والعدوان . وهذا الأمر المأذون فيه يعني الإذن بقتال الظالم ، وهذا هو المقدار المعلوم من سياق النص .

وأما قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ اللهَ عَلى نَصْرِهِمْ لَقَدير ﴾ . النصر : هنا بمعنى الحركة المؤدية إلى القضاء على الظلم ومحاولة دفعه بكل الوسائل المتاحة .

وإذا كان كذلك ، فإننا نفهم أن النصر حركة الإنسانية باتجاه تحقيق مبادئ العدل ، ونحن عندما اعتبرنا أن الجهاد كقانون إنما شرع لكي يحقق العدل ويرفع الظلم ، اعتبرنا أنه يدور مع تلك الحقيقة وجوداً وعدماً .

وقد تحقق كما هو في السياق أن الجهاد كتشريع أذن به على نحو الحصر في ظل مفهوم ﴿ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا ﴾ . ولما كان كذلك ، فإن بحثنا في عناوين الجهاد ستنتزع من تلك الحقيقة ، وبالتالي سيفترق عن البحث الذي درج عليه السادة الفقهاء عندما يتعرضون لمفهوم الجهاد على ضوء القرآن والسنة .

☆ ☆ ☆

ملاحظة :

لا بد من التذكير بأننا أكدنا من خلال سلسلة البحث الذي قدمناه بأن سبب تشريع الجهاد منحصر فقط وفقط بوجود (الظلم) ، والجهاد كقانون جاء ردعاً ودفعاً للظلم ، وكذلك فهمنا أن مستوى العلاقة بين قوله تعالى : ﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقاتَلونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ كُتِبَ عَليكُمْ القِتَالَ ﴾ ، علاقة الجمع لا علاقة الطرد : أي لا تناقض ولا تنافي بينهما ، بل إن الثانية دليل على الأولى ، وكذلك العكس ، ما دامت

العلة في القتال واحدة في الاثنتين وهي حصراً متقولبة بمفهوم وجود الظلم . والجهاد كما قلنا آنفاً مرتبط بذلك ارتباط علة بمعلول وشرط بمشروط ، وارتباط وجود وعدم .

وهذا يجعل العلاقة الواجبة بين المسلمين أنفسهم وبين المسلمين ومن عداهم علاقة قائمة على العدل ، ومحاربة الظلم ، وهذا الحكم في العلاقة يجري جدلاً في السياسة والاقتصاد والاجتماع والثقافة والعلوم والحضارة . ومن هنا يمكن القول إن الدول التي لا تدين بالإسلام إن أقامت علاقات حسنة وإيجابية مع دولة الإسلام فالواجب يقتضي أن تعامل هذه الدولة بكل احترام ، من خلال احترام الروابط معها ، وتعزيز تلك الروابط بما يخدم مصالح الدولتين ، وهذا كله مرتبط جدلاً بموضوع الظلم وعدمه .

ولا يغرب عن البال أن الفقه الإسلامي قد طرح مفهوم العلاقة مع الغير بشكل مكثف وواسع ، خاصةً تلك العلاقة مع من لم ينتم إلى الإسلام كدين ، بل إن كثيراً من الفقهاء قد بحث مفهوم تلك العلاقة حتى في أوقات الحرب ، والحرب نفسها شكل من أشكال العلاقة ما دامت تتحرك في سياق الإصلاح والتصحيح . والحرب في الفقه يمكن اعتبارها المرحلة النهائية بعد نفاذ المراحل الأخرى ، والقيد الموجب لها والذي أجاز المولى بوجوده الدخول فيها هو وجود (الظلم) والاعتبار هنا إحراز الظلم ، فالحرب وإن كانت ابتدائية هجومية فهي لازمة مع توفر شروطها المادية الأخرى .

طبعاً الأمور تتقدر بقدرها ، فالحرب ليست جولة سياحية أو ترفاً بشرياً . بل هي مجموعة أمور منها المادي والمعنوي ، وفيها مجموعة خسائر في الأموال والأنفس ، والحرب بلا ريب تهديد حقيقي ومباشر لأسس الحضارة والتقدم والبناء ، والحرب كذلك عامل أساسي في إيجاد العداوة والبغضاء بين الأمم والشعوب .

ومما يجدر الإشارة إليه أن الإسلام قد بين تلك الأشياء مجتمعةً ، بيَّنها ضمن مجموعة أسس وموازين ، ودعا في الوقت نفسه إلى ضبط ذلك عبر مجموعة قيم وقواعد احترازية تصون العملية الحربية من التعدي والظلم .

وذلك حينما أكد على أن السبب المباشر لتشريع الجهاد إنما هو لرفع الظلم ، والظلم كما قلنا قيد احتراز ، ودلالته ظاهرة في مناط التكليف بالقتال ، وملاكها مقدر حسب القيد المفهوم من قوله تعالى : ﴿ بِأَنَّهُمْ ظُلِموا ﴾ .

ولكن هل يعني ذلك مطلق الظلم ؟ أو المراد به العنوان الخاص ببلاد المسلمين ودولة الإسلام ؟

وبعبارة أدق : هل شرع الجهاد من أجل رفع الظلم عن الجماعة المؤمنة في بلاد المسلمين ؟ أم أنه شرع من أجل رفع الظلم الواقع على الإنسان (مطلق الإنسان) ؟ يعني لو وقعت أعمال ظلم وتعدٍ على الإنسان في بلاد غير بلاد المسلمين ، كأن يكون ذلك في روسيا أو أمريكا أو غيرها ، فهل يعني ذلك أن قانون الجهاد يلزم المسلمين بالعمل لرفع حالة الظلم الواقع هناك في تلك البلاد ؟.

يبدو أن الإجابة على ذلك نتلمسها من خلال الصور التاريخية التي عرضها القرآن الكريم ، خاصة فيما يتعلق بقضية أهل سبأ ، التي فصلها القرآن في سورة النمل ، وبين من خلالها أن سبأ المملكة كانت تحكمها قوى غاشمة ظالمة ، تتحكم بحرياتها وحقوقها الطبيعية ، قوى تفرض إرادتها وعقائدها بالغصب والإكراه .

هذه القوى شكلت حافزاً شرعياً ورئيسياً لدفع سليمان النبي لكي يتحرك على وفق مقتضاها ، ورفع الظلم كان الحافز الشرعي لتحرك سليمان باتجاه تحرير الإنسان والأرض من ظلم الاستبداد ، ورفع الظلم وإن تطلب عملاً عسكرياً فهو المطلوب ، ولقد عرض القرآن وصفاً تحليلياً لتلك القضية أتينا عليه في المدخل استئناساً وشاهداً .

والذي أراد سليمان النبي عليه السلام تنفيذه هو عين ما أراد فعله النبي محمد ﷺ عندما بعث برسائله إلى ملوك وزعماء القبائل والطوائف آنذاك .

☆ ☆ ☆

تعتبر قضية إرسال الكتب والرسائل من قبل النبي محمد ﷺ إلى ملوك وزعماء ذلك العصر ، قضية مثيرة للجدل من وجوه عدة :

الوجه الأول : صحة هذه القضية من الناحية التاريخية ، أي الصحة الوثائقية والتدوينية والموضوعية .

الوجه الثاني : أهداف تلك القضية ودوافعها الإنسانية والدينية والاستراتيجية .

أما من الناحية الأولى أعني الوجهة التاريخية ، فإن كثيراً من المستشرقين وعلماء التاريخ مالوا إلى القول بأن القضية ككل لم تذكر في كتب التاريخ ، كما لم يذكرها ابن إسحاق صاحب (السيرة) الذي اعتنى بتدوين الحركة النبوية وأبعادها ، كذلك هي غير دقيقة من جهة الواقع ، إذ يجب أن يكون التناسب قائماً بالفعل ، وأما فيها فممتنع لوجود المانع ، أعني موضوعياً كانت المدينة هي الجبهة الأضعف حيال الجبهات الأخرى كالروم وفارس . وقد ردّ البعض على تلك الدعاوى بالقول بأن عدم ذكر ابن إسحاق للقضية لا يلغيها من الوجود والإمكان ، إذا ما أخذنا بالاعتبار كون تلك الرسائل ، كما نظر إليها المحدثون ، جزء من الروايات والأحاديث النبوية ، فكتبت على هذا النحو ودونت في كتب الأحاديث والصحاح ، وقد رواها البخاري ومسلم في صحيحيهما عن أنس بن مالك ، واعتبرها علماء الحديث من الأحاديث الحسنة ، ثم إن ابن إسحاق عُدّ من الضعفاء ، كما عن غير واحد ، فلا يعتد بروايته ، ولا تصح الرواية إذا جاء بها ابن إسحاق ولا تضعف إذ لم يأت على ذكرها .

وأما من الناحية الثانية فقد عبر البعض عن القضية بأنها علامة ودلالة من دلالات عالمية الرسالة المحمدية ، وأن النبي ﷺ كان مكلفاً في البدء بأن ينجز هذا الأمر ، ويخرجه من حيزه النظري إلى مجاله العملي ، والطريق الذي اتبعه في مخاطبة ملوك الأرض إنما يجري في هذا السياق ، أي الإبلاغ والتذكير والتنبيه ، وقد ذكر المستشار ـ علي علي منصور ـ رأياً آخر في هذا الاتجاه ، نصه :

« إن هذه الكتب فضلاً عن أنها دعوةٌ للإيمان بالله ، وعبادته وحده ، فإنها إعلان من جانب الدولة الإسلامية بقيامها ، ووجودها ، وهو أمرٌ مُتبعٌ في القانون الدولي الحالي ، فإذا ماقامت دولةٌ ولو بالانفصال عن غيرها ، أو بأي وسيلة أخرى فإنها تخطر الدول الأخرى بقيامها ، وكأنها تسأل الاعتراف بها . ثم قال : كانت ردود الأمراء والملوك مختلفة ، معظمهم تلطف في ردّه أو أهداه أو والاه ، وكأني بهؤلاء قد اعترفوا بالإسلام ديناً ، وبالدولة الإسلامية في الجزيرة العربية ومنهم من لم يُردَّ على كتاب الرسول ﷺ ، وكأني بهم قد تريثوا ، ومنهم من مزق كتاب الرسول ﷺ وهو كسرى أنوشروان ، وذلك يعني بأن كسرى فارس لم يعترف بالإسلام ديناً ، ولا بمحمد ﷺ رئيس دولة »[١] .

والذي أراه أن للرسائل مضموناً واحداً جرى تقريره بالعبارة التالية : (أسلم تسلم) ، وكأن النبي ﷺ طرح مشروع السلام والحرية للتعايش بين الديانات والشعوب والأمم ، وهذا الطرح ينسجم مع أداء القول التالي : ﴿ إنَّ الَّذينَ آمَنُوا والَّذين هَادُوا والنَّصارى والصَّابِئينَ مَنْ آمَنَ بِاللهِ واليَوْمِ الآخِرِ وعَمِلَ صَالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ولا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ ، وهذا الطرح يتبنى مفهوم احترام عقائد الغير وعدم التدخل في شؤونه تحت أية ذريعة كانت ، والرسالة حينما تبنت مشروع التوحيد والتوحد إنما انطلقت من تلك الثلاثية المصطحبة للكل أعني :

- الإيمان بالله .
- الإيمان باليوم الآخر .
- العمل الصالح ، والذي هو عنوان جامع طارد ومفهومه عموم مطلق الخيرية ، وهو جدلاً يتحرك في دائرة الإيمان بالله والإيمان باليوم الآخر . وتلك القيدية مشعرة بالمضمون الذي قدمته الرسالة المحمدية من خلال مفهوم ﴿ لاَإِكْراهَ فِي الدِّينِ ﴾ ، أو ﴿ فَمَنْ شاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾ ، أو ﴿ وَإِنَّا أَو إِيَّاكُمْ لَعَلى هُدًى أَو في ضَلاَلٍ مُبِينٍ ﴾ .

(١) انظر : كتاب الجهاد والقتال في السياسة الشرعية ، د . محمد خير هيكل ٥٣٧/١ .

إذن فالنبي محمد ﷺ عندما كاتب زعماء الطوائف والملوك ، إنما تحرك في ذلك ضمن دائرة احترام حقوق الناس واحترام رغباتهم وحرياتهم ، ولا يجوز ألبتة مصادرة الحريات والحقوق تحت طائلة السياسة والاستبداد ، ولا يجوز كذلك إجبار الكافة على الإيمان بمعتقدات دينية أو فكرية بالقهر والغلبة ، من هنا كانت دعوته عليه صلوات الله لرفع اليد من على الناس وتركهم أحراراً فيما يريدون ، وحرفية ﴿ أسلم تسلم ﴾ لا تعني الإسلام بالمعنى الفقهي بل تعني الإسلام الذي هو دين حياة ودين فطرة ، الإسلام الذي ابتدأ مع نوح عليه السلام وتدرج في مراحل الصعود حتى محمد ﷺ وسيبقى إلى يوم القيامة .

وبناءً على ذلك فجملة (أسلم تسلم) لا يراد منها الدعوة للدخول في الدين الإسلامي المحمدي ، كما زعم ذلك جمهور الفقهاء وغيرهم ، بل المراد من ذلك التذكير بالإسلام كدين سماوي يحتفظ للإنسان بحقوقه وحرياته ، وهو بكل تأكيد دين الإنسانية وليس دين الجزيرة العربية على نحو خاص ، أي إن المفهوم من الخطاب النبوي هذا هو أنني لست داعية عدوان وظلم ، بل إنني أدعو لاحترام مشاعر الناس التي كفلتها الديانات السماوية جميعاً والتي هي بالأساس دين الإسلام .

قال تعالى : ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الإِسْلام ﴾ .
وقال تعالى : ﴿ وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ ﴾ .
وقوله تعالى : ﴿ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْراهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمينَ مِنْ قَبْلُ ﴾ .

وقد ورد مصطلح الإسلام والمسلمين في الكتاب الكريم لدى أكثر الأنبياء ، لذا يأتي استخدامه في الخطاب النبوي مع ملوك الأرض منطلقاً من هذه القاعدة محاولاً التذكير بها وبعطاءاتها .

وإذا كان كذلك ، فسيرتفع جدلاً المفهوم المتبادر بأذهان العوام الذي أشاعه بعض الفقهاء ، والقائل : بأن النبي ﷺ كان مكلفاً في البداية بأن يدعو جميع الناس ، وإن

تطلب ذلك القتال والجهاد ، وخطاب النبي ﷺ لزعماء الشعوب الأخرى يأتي في هذا السياق (أعني سياق الدعوة إلى الإسلام وإن تطلب ذلك التهديد باستخدام السيف) .

بل لقد ذهب البعض في طوباوية جوفاء إلى اعتبار رسائل النبي ﷺ بمثابة الإيذان بالحرب على كل من لم يؤمن برسالة محمد ﷺ ، معتبرين الديانات الأخرى قد نسخت بمجيء الرسالة الخاتمة ، والنسخ يتطلب التذكير به ومن ثم الدعوة إلى الدين الناسخ ولو بالسيف والسنان ، وذلك قوله (أسلم تسلم) وهذا منهم تحميل للنص بما لا يحتمل .

☆ ☆ ☆

أقول : وكذلك شرع الجهاد من أجل مفهوم (الإخراج) الوارد في قوله تعالى : ﴿ الَّذينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إلاَّ أنْ يَقُولوا رَبُّنا اللهُ ﴾ فالذين أخرجوا من ديارهم بغير حق قد (أذن) لهم بالجهاد أيضاً ، لأنهم أخرجوا من ديارهم عنوةً وظلماً وطغياناً ، فالإخراج قد تم عن قصد وعمد وسبق إصرار وهذه كلها عناصر الظلم .

وأما قوله تعالى : ﴿وَلولا دَفْعُ اللهِ النّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوامِعُ وبِيَعٌ وصَلواتٌ ومَساجدُ يُذْكَرُ فيها اسْمُ اللهِ كَثيراً ﴾ .

والدفع هنا (دفع تشريع) ويعني تشريع الجهاد كقانون ، أي أنكم من خلال ذلك القانون تستطيعون أن تقاتلوا الذين أخرجوكم ، فالجهاد إنما شرع لأجل هذه الغاية ، ولو لم يشرع الله الجهاد بهذه الكيفية فكيف يتسنى للإنسان أن يدافع عن نفسه وعن وجوده ، وعن وطنه وكرامته ؟ ولا بد من التأكيد هنا مرةً أخرى على أن الدفع في الآية إنما هو دفع تشريع ، وليس كما قال البعض دفع تكوين . فبالأولى يكون (الدفع) هو القانون الذي وضعه الله للإنسان كي يمارسه عندما يتعرض لظلم وطغيان ، فالقانون عندما وضعه الله رفع كثيراً من الحالات التي تواجه الإنسان ، وساعد في تبديد كثير من التوالي الفاسدة التي قد تنشأ فيما لو لم يكن هناك قانون يضبط تلك العملية .

فتشريع الجهاد كقانون وحسب مبدأ (الدفع الإلهي) إنما يعني : أن للمظلوم الحق في الدفاع عن نفسه وعن كيانه وعن وطنه ضد كل ظالم .

فإن لم يستطع المظلوم الدفاع عن نفسه وعن كيانه ووطنه ، فهل يحق لقوة أخرى المساهمة في الدفاع ورفع الظلم عنه ؟

قيل في الجواب : نعم يجوز ذلك ، إذا كان الأمر على النحو الذي ذكر ، كذلك يشترط فيه أن يكون واقعاً ضمن موازين الشرع . وإذا كان كذلك فلا إشكال فيه بل هو مباح بل واجب ومستحب أيضاً .

وأما قوله تعالى : ﴿ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وبِيَعٌ وصَلَواتٌ ومَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللهِ كَثيراً ﴾ .

فالحقيقة أن الذي يحمي مراكز العلم والعبادة من العبث والفساد والظلم والاعتداء هو (الجهاد) كقانون شرع لكي يحمي تلك المراكز من عبث الظالم ، قال : ﴿ لَهُدِّمَتْ صَوامِعُ وبِيَعٌ وصَلَواتٌ ومَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللهِ كَثيراً ﴾ ، وهذه هي المراكز الرئيسية الأربع التي تمثل الأماكن العبادية للديانات السماوية ، وهي المراكز التي جرى التأكيد عليها لكونها مراكز اتصال وصلة بالعالم الربوبي .

١ ـ فالصوامع : جمع (صومعة) ، والصومعة : هي دير العبادة ، وغالباً ما يكون ذلك الدير في الصحراء أو في أعالي الجبال بعيداً عن زحمة الناس ، ولو لاحظت كلمة (صوامع) لوجدتها قد جاءت نكرة ، وهي تعني (كثيراً من الصوامع) في معرض الخطر .

٢ ـ والبيع : جمع (بيعة) ، والبيعة : هي الكنيسة ، وهي المركز الرئيسي العبادي الاجتماعي للنصارى .

٣ ـ والصلوات : جاء في تفسير الجلالين أن لفظ (الصلوات) ليس لفظاً عربياً بل

هو لفظ (عبري) وهو يعني (كنيس اليهود) ، والمراد به مركز عبادتهم ، إذن فالصلوات هنا إشارة إلى مراكز العبادة اليهودية .

٤ ـ والمساجد : وهي مراكز العبادة عند المؤمنين أتباع محمد بن عبد الله ﷺ ، وقد جاءت الإشارة إليها كتأكيد للتجاوز الحاصل عليها من قبل الأعداء .

ولذلك كان قانون الجهاد تنظيماً وردعاً للمعتدي الظالم ، وهو بالتأكيد هنا يعني (الجهاد المعنوي) وليس الجهاد المادي ، لأن الأصل في الإسلام (البعد المعنوي) الحاصل نتيجة للارتباط والاتصال بحضرة القدس الأزلي عبر الممارسة العبادية السلوكية في شكلها الأدائي المقرر عند كل طرف .

إذن ، فالقيمة التي تحدد طبيعة (الجهاد) موضوعياً ، هي القيمة المعنوية الناتجة من القرب المعنوي بحضرة القدس الأعظم ، وقد تأطرت هنا في الشكل المكاني المركزي العام ، والجهاد يمثل الحركة الضامنة والراعية والحامية للمكان الذي يُعد مركز اتصال مع العالم العلوي ومع الله .

والإنسان ، كما عُرف في الوحي الإلهي ومحتواه ، موجود مادي كثيف ، وهو أرقى أنواع الحيوانات ، ورقيّه من مستلزمات بعده المعنوي واتصاله بالعالم الماورائي ، وضميمة هذا الاتصال وجود العقل .

ولذا قيل إن الإنسان إذا فقد العقل نزل إلى أدنى المراتب البهيمية ، والعقل بفعل ذاتيته وملاكاته قادر على تنظيم الحركة المعنوية والروحية للإنسان .

والصفة الروحية : هي الجامع المشترك بين أهل الديانات الثلاث (اليهود ، والنصارى ، وأهل الإيمان) بل وحتى (الصابئة) الذين جاء ذكرهم مقروناً مع ذكر الطوائف الثلاث المتقدمة ، كما ورد في سورتي البقرة ٦٩ ، والمائدة ٦٣ .

وأما قوله تعالى : ﴿ ولَيَنصُرَنَّ اللهُ مَن يَنصُرُهُ ﴾ .

فاللام في قوله (لينصرن) هي لام التوطئة ، يعني جواب القسم المقدر ، الذي هو (والله) أي تأكيداً وإحكاماً ، أن الله حتماً سينصرهم (أكيداً سينصرهم) .

لأن : ﴿ اللهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴾ .. وفي التنزيل الحكيم هناك اصطلاح خاص في لسان التنزيل تحدث عنه من جهتين :

الأولى : جهة الله سبحانه وتعالى .

الثانية : جهة إبليس .

وهاتان الجهتان متقابلتان متضادتان ، وهما في الحقيقة جبهتا الصراع الأزلي ، بين الحق والباطل ، وقد ذكر التنزيل الحكيم متعلقات كلا الجبهتين .

فجبهة الباطل ؛ هي الشيطان ، والشَّر ، والخطر ، والانحراف ، والإرهاب ، والتمييز العنصري ، والفساد ، والتفاوت الطبقي ، والاستغلال ، والدكتاتورية ، والفتنة ، وما إلى ذلك من المتعلقات .

وجبهة الحق ؛ هي الله حيث العدل ، والقانون ، والحرية ، والاستقلال والنظام ، والعقل ، والتقدم ، والإنسان ، والخير ، وكل ما هو خيرٌ في دنيا الوجود وعالم الإمكان .

وبين الجبهتين كما هو معلوم صراع أزلي جدلي تاريخي يمارس على طول الخط ، وهو بكل تأكيد صراع سوف يدوم ويدوم ويدوم ، والدوام مرتب بالجدلية التاريخية الناظمة لصراع الأضداد التي تشكل عصب الوجود وقوامه . وقد أقسم المولى بأنه سوف ﴿ ينصر ﴾ أهل الحق على أهل الباطل ، وهذا القسم الإلهي التاريخي تحدده طبيعة المعادلة الموضوعية لجدل الإصلاح التاريخي والحضاري ، سواء المادي منه أو المعنوي .

وقد ورد ذلك ضمن الوصف الجدلي التاريخي التالي : ﴿ الَّذينَ إن مَكَّنَّاهُمْ في الأرْضِ أقاموا الصَّلاةَ وآتَوُا الزَّكاةَ ، وأمَروا بِالْمَعْروفِ ونَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ ، ولله عاقِبَةُ الأُمورِ ﴾ [الحج : ٢٢/٤١] .

وكأن الجماعة التي ينصرها الله هي الجماعة التي جاء وصفها في التنزيل الحكيم ، بأنها الجماعة التي إن تمكنت واستقرت في الأرض قامت بأداء التكاليف حسب مبدأي الأمر والنهي الواردين في لسان النَّص ، وإذا أردنا أن نعطي تعريفاً دقيقاً لتلك الجماعة نقول ؛ إن الجماعة التي ينصرها الله هي الجماعة التي تقيم علاقة توازن طبيعي قوي ومتين بين مبدأي ، الأمر والنهي الإلهي في الأرض ، حسب قواعد الرغبة والواقع من خلال تنفيذ القانون والشعائرية كأداة الصلاة و إيتاء الزكاة .

ولا يخفى أن النَّص القرآني حينما جاء بهذه المفردات ، جاء بها على سبيل المثال والتمثيل لا الحصر ، وقد جاءت كمفردات مهمتها تقوية الرصيد المعنوي الذي ينتهي إلى القاعدة الكلِّية القائلة : « إن الذين وصفهم الله بالوصف المتقدم هم المؤمنون حقّاً ، الذين يجب على الله نصرهم » !

☆ ☆ ☆

ملاحظة :

هناك قضية هامة يجدر التنبيه إليها هنا ، تساهم بلا ريب في التعريف بأصل المشكلة القائمة آنذاك هي أن عرب الجاهلية قبل الديانة المحمدية كانوا يؤمنون بالله ، وكانوا لا يشكون ألبتة بوجود الله الخالق الرازق المهين العزيز . أي إن عرب الجاهلية كانوا يؤمنون بوجود الخالق ، ولكنهم جعلوا له شركاءَ ، فأشركوا في عبادته مجموعة من الوسائط التي ظنّوا أنها تقرِّبهم إلى الله زلفى ، وهذه الجدلية ، أعني الاعتراف بوجود الخالق ـ الله ـ وجعل الشركاء لله ، جدلية خطيرة جاءت الديانة المحمدية لترفع هذا المحذور ، وتعود بالإنسان لكي يعيش مع الله حاضراً بعيداً عن الوسائط والأصنام البشرية وغيرها ، وهذا باعتقادي هو أساس الدين المحمدي ؛ أي الإيمان بنظرية التجريد ونبذ التشخيص ، ومما يؤسف له أن كثيراً من المسلمين لا زالوا يشركون بالله من خلال جعلهم الوسائط بينهم وبين الله كالأولياء والأئمة ، ظانِّين ومتوهمين أن أولئك النفر يقربونهم إلى الله أو يشفعون لهم عنده .

إن معالجة هذا الأمر من الناحية الفكرية يقتضي جدلاً أن نسمي الأشياء بمسمياتها ، فنقول لبعض الطوائف التي تدعي الإيمان أنها مشركة ، بقرينة واقع الحال الذي يمارس تحت عنوان (الولاية) أعني الشكل الضمني منها في المتعلقات الشركية كالشفاعة والنيابة وغيرها ، ومن أجل ذلك طرح الله مشروع ﴿ إِنَّهُ قَرِيبٌ يُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ ﴾ بدون احتياج لوسائط (لا تضر ولا تنفع) فهي مثل المتوسط بها سواءً بسواء ، وميدان التقدم أو التأخر ساحته القرب الفعلي من الله أو البعد الفعلي عن الله ، ولا يظنن أحدّ ؛ أن لبعض الناس مقامات تختلف عن مقامات العباد المخلصين ، بقي أن نقول إن عرب الجاهلية جعلوا الله في إيمانهم معترفين بوجوده .

قال الواقدي في كتابه (المغازي) ٧١/١ إن أبا جهل قال :

« وايم الله لا نرجع اليوم حتى نقرن محمداً وأصحابه في الحبال ... » ، هذا ورد بلسان أبي جهل الطاغية ، ومثله ورد بلسان عتبة بن ربيعة ، أعني القسم بالله ، وكذلك فعل حكيم بن حزام المخزومي ، وهؤلاء الثلاثة كانوا من قادة الشِّرك وزعماء قريش .

ولو تأملت صيغة القسم لوجدت أن (الجماعة المشركة) كانت تؤمن بأن الله هو مبدأ الوجود وخالق الكون ، وهذا الإيمان لا اختلاف فيه بين المشركين والمؤمنين !

وقد جاء التأكيد على ذلك بقوله تعالى : ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماوات والأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللهُ ﴾ .

فالصراع بين المشركين والموحّدين ليس صراعاً حول الخالقية والرازقية ، وليس صراعاً حول قضية الإيمان بالله ، بل إن الصراع يتركز دائماً حول علة أخرى وسبب آخر أهم من ذلك بكثير ، يتعلق بالواسطة مع الله والقيم المتبادلة بينهما ، هو صراع حول مفاهيم إنسانية وأخلاقية ، مفاهيم من قبيل : سيادة القانون ، والعدل ، والحق ، والحرية تلك المفاهيم التي تتناقض وعقلية أبي جهل وأشباهه ونظائره ، ولذلك كانت

توصيته تجري في هذا الإطار التاريخي ، إلى الالتزام بالمفاهيم المناقضة للمفاهيم الأولى ، تناقض في الكيفية والماهية ، لذلك نراه يقول : « فلا ألفين أحداً منكم قتل منهم أحداً ، ولكن خذوهم أخذاً ، نعرفهم بالذي صنعوا لمفارقتهم دينكم »[1] .

أقول : وفي الطرف الآخر كان القرآن يعبر عن فكرة النصر الإلهي ضمن خطي الطول والعرض للمعادلة التاريخية الإنسانية القائلة : ﴿ إِنْ تَنْصُروا اللهَ يَنْصُرْكُم ﴾ .

والنصر الإلهي أو نصرة الله : هي عبارة عن فكرة موضوعية تقوم على مجموعة عناصر مترابطة يؤديها الفرد والمجتمع ، تبدأ بالجانب المادي من خلال إعطاء أهمية قصوى لمفهوم الزكاة باعتباره عصب العملية الاقتصادية وتوزيع الثروة أنذاك ، وانتهاءً بالجانب المعنوي من خلال الارتباط بالله عبر وسائل الصلاة وأشكال العبادة الأخرى ، ثم بالجانب العملي في المادي والمعنوي من خلال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، بحيث يكون الجانب العملي ذا صفة عامة شاملة ومتأصلة في الحياة .

ولعل أبرز مصاديق الأمر بالمعروف : هو ما عُرف خيره لمنفعة الناس ، يعني أداء الوظائف بشكل صحيح بحيث لا يؤدي ذلك إلى ضرر ولا ضرار ، مراعياً في الأداء مبادئ الحقوق والواجبات واحترامها .

وأما النهي عن المنكر : فهو بالحقيقة عبارة عن حركة موضوعية أساسها دفع الظلم ، وكل سيئة قد تصدر عن الإنسان من خلال فعله الحياتي اليومي ، فالسيئة هي نتاج فعل إنساني رديء وغير صحيح ، وهي بكل تأكيد ثمرة ضارة لذلك الفعل ، والفعل السيء يلزمه عمل موضوعي إيجابي من أهل الحق من أجل تصحيحه وإصلاحه .

والتصحيح : عمل واقعي وجهد إضافي يقوم به الإنسان من أجل تصحيح المباني التي تسبب الفعل السيء ، والتصحيح بالتالي عبارة عن صراع جدلي لتغليب قوى العدل ودفع قوى الظلم .

---

(١) المغازي : ٥٩/١ ، الواقدي .

وصورة الجدل التاريخي هذا نتلمسه بالوصف القرآني الرائع : ﴿ خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَياةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً ﴾ .

والبلاء عند الكثيرين عبارة عن امتحان وتجربة أخرى في ظلّ الصراع الجدلي تحقيقاً للمبدأ الإلهي القائل : ﴿ إنْ تَنْصُروا اللهَ يَنْصُرْكُم ﴾ ، ولكن هذا يأتي في نهاية المطاف ، يأتي في نهاية المرحلة ، نهاية الفعل الإيجابي (المعروف) . وصفة الناصرين لله تأخذ هنا الحيِّز الأهم والأشمل والأتم . لذلك قال تعالى : ﴿ ولله عاقِبَةُ الأُمورِ ﴾ .

وكأن الصراع المباشر والصراع اللامباشر ينتهي في لحظة تاريخية تحت ظلّ القدرة المطلقة لله سبحانه وتعالى ، وقد يكون ذلك في عالمنا الوجودي ، إلا أنه بكل تأكيد يقع هناك في غير عالمنا المرئي .

ملاحظة : قال بعض المتكلّمين إن جملة (لا إله إلا الله) هي جملة تعبر عن شعار التوحيد في العبادة ، وليس التوحيد في الذات أو التوحيد في الصفات ، أو التوحيد في الأفعال .

(لا إله إلا الله) لا تعني مطلقاً معنى : لا خالق إلا الله . وليس معناها كذلك : لا مبدأ إلاّ الله .

لاحظ أن كلمة (إله) في الجملة تعني (المعبود) ، وشعار (لا إله إلا الله) شعار يطرح في جو العبادة ، ضد (مقابل) جو عبادة الأصنام ، فالعبادة يجب أن تكون خالصة لله ، لا إله إلا الله يعني لا معبود إلا الله .

ولو قيل : لا مبدأ إلاّ الله ، لا صانع إلاّ الله ، لا رازق إلاّ الله ، لكان ذلك خطأ ، فالمشركون يعترفون بوجود الله ويقبلون به بعنوان الصانع والرازق والمبدئ ، ولكنهم لا يقبلون به كمعبود لهم ، قال تعالى : ﴿ ولَئِنْ سَأَلْتَهَمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ والأَرْضَ لَيَقولُنَّ اللهُ ﴾ ، هم إذن لا يشكون في ذلك ، وليس ذلك مورداً للجدل عندهم ، إنهم يعترفون بتوحيد الذات ، وتوحيد الصفات ، وتوحيد الأفعال ، هذه الشعب الثلاثة

للتوحيد يقرون بها ويعترفون ولا إشكال عندهم تجاهها ، إنما الإشكال يدور مدار الجدل عن الفعل في الحياة . عن التوحيد في العبادة الذي سماه التنزيل الحكيم (الشرك في العبادة) ويعني ذلك أنهم يعتقدون بمبدأ الوسائط ، ويقولون هي شفعاؤنا عند الله .

وقضية الشفاعة أو الوساطة جرى تقليدها كما قلنا في أدب المسلمين ، وهي بلا شك عادة أهل الجاهلية ، والشرك في العبادة جرى ممارسته في الوسائط المنتزعة عن مفهوم الإمام المعصوم ، والولي ، وصاحب الكرامة ! وهذه الوسائط قد شكّلت حاجزاً حقيقياً بين الله وعباده ، بين الوثوق بالله والاطمئنان إليه وبأنه الفاعل المؤثر بالأشياء على نحو المباشرية ، وبين التجسيد بالمثلية لله عبر سلوك وفعل هذه الوسائط ، حتى غدت الأدعية تركز في الذهن فاعلية هذه الوسائط ، واحتياج الإنسان لها لكي يقبل الله الدعاء ، وسقط من الأذهان مفهوم الاتصال بالله على نحو المباشرية . سقط مفهوم ﴿ ٱدْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾ ، وتقدم المفهوم المغاير ، أعني مفهوم الوسائط عبر (ٱدعوا الإمام أو الولي لكي يستجيب الله) .

التنزيل الحكيم رفض مفهوم الوسائط بين الله والعباد ، ولكن المشركين الجدد اعتبروا الرفض دليلاً على الأصل في وجود الوسائط لذلك أكّدوا عليها عبر الأشكال الجديدة ، وكأن الممنوع في ظاهره عندهم مأمور به في باطنه !

وفكرة الوسائط أو الشفاعة كما فهمها العوام تنفي جدلاً قوله تعالى : ﴿ وإذا سَأَلَكَ عِبادي عَنّي فَإِنّي قَريبٌ أُجيبُ دَعْوَةَ الدّاعِ إِذا دَعانِ ﴾ ، فهذه المقولة تؤكد : على نفي الوسائط في باب العبادة ، وأن الباب الإلهي مفتوح للعبد ، متى شاء ، في مناجاته ودعواته وقربه واتّصاله ، لأنه المعني أولاً والمخاطب في قضيتي (الأمر والنهي) المترتب عليهما مبدأي (الثواب والعقاب) والترتب نفي للواسطة المرجوة ، إذ معها يسقط معنى قوله تعالى : ﴿ كُلُّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ رَهينَةٌ ﴾ .

إن التماس فكرة الشفاعة وتجريدها عن معناها الربوبي وإدخالها في التجسيد

الشخصاني تعزيز للشرك في لباس ديني مختزل من فكرة الدلالات المنهي عنها ، ولا ريب في أن النهي عن شيءٍ لا يقتضي الأمر به .

إذ إن اجتماع الأمر والنهي في مسألة واحدة وعلى قضية واحدة وموضوع واحد قبيح عند العقلاء ، فكيف والأمر ينتهي إلى الله !



القواعد الأساسية التي مورست يوم بدر

نعود هنا للتذكير بما قلنا آنفاً عندما تعرضنا لمقولة الشيخ جواد البلاغي القائلة : بأن حروب النّبي ﷺ بأجمعها كانت دفاعية ، وقد اعتبرنا ما قاله البلاغي في حينه مخالفاً لعموم الفقهاء الذين قالوا : إنّ حروب النّبي ﷺ كانت ابتداءً من أجل الدعوة إلى الإسلام ، مستشهدين على قولهم هذا بسيرة النّبي ﷺ ، ولكن قولهم هذا واستشهادهم بالسيرة ليس على ما ينبغي ! والدليل على ذلك :

ما جاء في كتاب (المغازي) ٥٨/١ ـ ٥٩ للواقدي : إن الرسول ﷺ حينما كان يخطب بالمسلمين يوم بدر كان يقول :

« أما بعد فإني أحثكم على ما حثّكم الله عليه ، وأنهاكم عما نهاكم الله منه ، فإن الله عظيم شأنه يأمر بالحق ويحبّ الصدق ، ويؤتي على الخير أهله على منازلهم عنده[1] ، به يمكرون وبه يتفاضلون ، وأنكم قد أصبحتم بمنزلة من منازل الحق[2] ، لا يقبل الله فيه من أحد إلاّ مبتغٍ به وجهه ، وإن الصبر في مواطن[3] مما يفرج الله به الهمّ ، وينجي به من الغمّ ، وتدركون به النجاة في الآخرة ، فاستحيوا اليوم أن يطلع الله عزّ وجلّ على شيء من أمركم يمقتكم عليه فإن الله يقول : ﴿ وَلَمَقْتُ اللهِ أَكْبَرُ مِن مَقْتِكُم أَنْفُسَكُم ﴾ ، انظروا إلى الذي أمركم به من كتابه وأراكم من آياته وأعزكم بعد الذّلة ، فتمسكوا به يرضى ربكم عنكم ، وأبلوا ربكم في هذه المواطن أمراً يستوجب الذي وعدكم من رحمته

---

(١) كل بحسبه .

(٢) كلمة (الحق) هنا بمعنى الحرب ، لاحتمال ذكرها هاهنا بقرينة الوجود .

(٣) الحرب .

ومغفرته ، فإن وعده حق وقوله صدق وعقابه شديد ، فإنما أنا وأنتم بالله الحيّ القيوم إليه ألجأنا ظهورنا ، وبه اعتصمنا ، وعليه توكّلنا وإليه المصير » .

ولكن ؛ هل هذه الأشياء التي ترتبط بنا من الصبر والمقاومة والفعل هي علل ظاهرية ومادية وإنها لا تكفي في النصر إلاّ بمساعدة الله ؟ خاصةً وإن الله يقول : ﴿ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ أي بيده أزمّة الأمور .

يقول الشيخ البلاغي يمكن استنباط خمسة قواعد أساسية مارسها النَّبي ﷺ يوم بدر وهي :

القاعدة الأولى : السعي الدائم المستمر لمنع نشوب الحرب بينه وبين المشركين[1] ، وهذه القاعدة الأصولية يمكن اعتبارها أساس السياسة التي أكدها التنزيل الحكيم في مواطن كثيرة .

وتؤكد على حالة الحوار وتعتبرها الحالة الأهم داخلياً وخارجياً ، بمعنى أدق : إن هذه القاعدة تمثل (مركز القاعدة) لمفاهيم أخرى هامة كالحرية ، والديمقراطية ، والعدل ، وحقوق الإنسان .

القاعدة الثانية : حركة النَّبي ﷺ الجهادية في جوهرها تعتبر حركة دفاعية محضة وليس فيها أي طابع هجومي ، فهو دائماً يدعو إلى (السّلم) بدل (العنف) في معالجة حالات التوتر ، ولكنه إن لم يستطع ذلك يضطر للدخول في الحرب (دفاعاً) .

وهذه القاعدة يمكن اعتبارها تحريراً لمحل النزاع بين القائلين بأن حروب النبي ﷺ كلها ابتدائية من أجل الدعوة إلى الإسلام ، والقائلين بأن حروب النَّبي ﷺ جميعها كانت دفاعية ، وتحريراً لمحل النزاع بين الطرفين يقع تحت مفهوم ضابطة (الحرب الاضطرارية) ؛ أي إنّ النَّبي ﷺ بحكم الاضطرار والضرورة دافع عن وجوده

(١) انظر المغازي ٦١/١ للواقدي .

وكيانه ودولته دولة الإيمان والإسلام ، إنه إذن في دفاعه مضطرٌ لصدّ هجمات الأعـداء . فالدفاع حق طبيعي لا يمكن لأي عاقل في الدنيا إنكاره ، فهو حق لكل إنسان ، بل هو حق طبيعي فطري لكل حيوان كذلك .

القاعدة الثـالثـة : إن النبي ﷺ لم يُـدخل أحـداً في دين الإسلام بـالجبر والإكراه والغصب ، ولم نسمع ولم نقرأ أن أمراً من هذا النوع السلوكي صدر عن النّبي محمد ﷺ .

ولم يقل هو مطلقاً : أنه يدعو إلى الإسلام بالسيف والسنان ، ولم يرفع في حروبه الشعار الذي تبناه الفقهاء والسلاطين لاحقاً (إما الإسلام أو السيف) .

ولكن عموم الفقهاء اعتبروا جهاد النّبي ﷺ كان جهاداً ابتـدائيـاً ، وأن النبي ﷺ كان يجبر الناس على الدخول في الإسلام عنوةً ، وهذا منهم مخالف لواقع الحركة النبويـة والحقائق التاريخية .

والشعـار السلطـاني القـائـل : (إمّـا الإسـلام أو السيف) لم يرفعـه النّبي ﷺ في حيـاتـه العمليـة ، ولم يرفعـه شعـاراً للتعبئـة والتحريض ، ولم يرفعـه شعـاراً في ظـل المعركة ، هذا أولاً ، وثانياً لم يقل النّبي ﷺ ذلك لكي يبرر حروبه مع أعدائه .

ولما كنا قد اعتبرنا أن القاعدة الأولى في الإسلام تمنع الدخول في الحرب للدعوة إلى الإسلام ، وإذا كان ذلك فإن الشعار القائل (إما الإسلام أو السيف) لا يتناسب وواقع حال النّبي ﷺ وواقع سيرته .

تنبيه :

ولكن الإسلام رخّص للمشرك أن يرفـع شعـار (لا إلـه إلاّ الله) في المعركـة ، إذا كان المقصود من الرفع الخوف على حياته من القتل ، حتى وإن كان الرفع (نفـاقـاً) أي ليس على وجه صحيح ، فالإسلام حتى في المعركـة يـدرأ عن الإنسـان القتل ، وإذا كان ذلك فلا يصح الشعار الفقهي القائل (إمّا الإسلام أو السيف) .

وكلام الشيخ البلاغي وابن تيمية عن معركة بدر صحيح لا مرية فيه ، أي إن معركة بدر لم تكن من أجل الدعوة إلى الإسلام ، بل كانت من أجل حفظ الكيان الإسلامي والحكومة الإسلامية الحديثة العهد في المدينة المنورة .

القاعدة الرابعة : إن النبي ﷺ في معركة بدر عمل وفقاً لمضمون الآية الشريفة القائلة : ﴿ أُذِنَ لِلَّذينَ يُقاتَلونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِموا .. ﴾ [الحج : ٣٩/٢٢] .

الآية التي اعتبرها جمهور المفسرين أول آية نزلت في شأن الجهاد ، أي تشريع الجهاد ، وأن أفضل من طبق هذه الآية كمصداق خارجي هو النَّبي ﷺ .

والآية تقول : أُذِن للمظلوم أن يدافع عن نفسه ، وعن وجوده ، وعن كرامته ، وعن حريته ، وعن استقلاله . والدفاع واجب على الإنسان المظلوم من أجل ردع عدوان الظالم ، والنبي ﷺ جسَّد هذه الحقيقة عمليّاً ، فهو قد حقق معنى الجهاد في الإسلام ، الجهاد الذي أمر الله به ، وهو ما شُرع للمسلمين .

وعند ذلك تكون معركة بدر المصداق الأبرز لمفهوم الجهاد الذي أمر الله به ، وهو الجهاد الذي جسدته الآية الشريفة : ﴿ أُذِنَ لِلَّذينَ يُقاتَلونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِموا ﴾ فقد شرع لهم وجوب قتال الظالم المعتدي ، وهذا التشريع يمكن اعتباره البيان الأول في مشروعية الجهاد ، إذا ما اعتبرنا أن الجهاد هو مجموعة حلقات مترابطة تشكل معركة بدر الحلقة الأولى والأهم فيها .

وفعل النَّبي ﷺ كان منجزاً لهذا التشريع ومحققاً له على نحو المطلوبية . فإن قلت : لو لم يتابع النَّبي ﷺ قافلة قريش ، فهل ستقع الحرب بين النَّبي ﷺ من جهة وزعماء مكة من جهة أخرى ؟

قلنا : أولاً لا بد من التذكير بما يلي : إن معركة بدر قد سبقتها مجموعة سرايا وغزوات بعثها النبي ﷺ لمطاردة المهاجمين المعتدين الظالمين ، وكذلك للتعرف على

الوضع العام والإحاطة علماً بأسباب القوة والضعف ، والتمكن من معرفة مصادر الطاقة والثروة الاقتصادية والتجارية ، وإذا كان ذلك ؛ فإن وقوع المعركة كان نتيجة حتمية وظاهرة طبيعية لواقع موضوعي كان سائداً آنذاك . فالمعركة الحربية ، على فداحتها وبشاعتها ، تصبح في أحيان كثيرة مطلباً إنسانياً وقانوناً مشروعاً وواجباً خاصاً في مجال الدفاع ، وهي بعدُ عمل سياسي واقتصادي من أجل حماية الكيان السياسي والواقع الاقتصادي . وحماية الاقتصاد أحد أهم شعب مشروعية الجهاد والقتال ، خاصةً بلحاظ كون معظم المهاجرين قد أخذت ديارهم وممتلكاتهم وثرواتهم ، عندما أخرجوا عنوة من ديارهم (بغير حق) .

والمهاجرون : هم الجماعة التي وقفت يوم بدر لتعلن بإصرار وبرغبة أكيدة الدفاع عن الحقوق المغتصبة .

وتنفيذ القانون وممارسته تشريعاً هو ما نسميه (بالمقاصة) من الذين اغتصبوا الأرض والأموال والدور ، وهذه قافلة قريش تحمل أموال سادة قريش وتجارها ، ومتابعة ذلك يعدُّ أمراً مبرراً ومشروعاً ، فاسترداد المال المغتصب حق يجب العمل من أجله ، هذا عن المشروعية من الناحية الاقتصادية .

وأمّا المشروعية من الناحية السياسية : فهو تنبيه لقريش على حقيقة الوجود الجديد وحقيقة كيانه ، هذا الوجود الحرّ المستقل صاحب الإرادة المستقلة ، والبناء الحكومي التنظيمي المستقل ، وهذا التشكيل الجديد على قلته يجب أن تحترمه قريش ، وأن لا تعمل على الطعن به والتشهير والسخرية منه ، وأن لا تعمل على محاربته في كافة المجالات .

فقريش يجب أن تعلم أن الدفاع عن هذا الوجود الجديد واجب ، ويتحتم عليها مراعاة ذلك واحترامه .

وبالتالي فالنبي ﷺ لم يبدأ القوم بقتال قط ، ولم يعترض عليه أحد من المشركين في ذلك ، ولم يقولوا إنه بدأ الحرب علينا ، والمعركة قد حققت قدراً كبيراً من الأهداف السياسية ، ولكنها لم تحقق القدر ذاته من الناحية الاقتصادية ، ذلك لأنه لم يستطع السيطرة على قافلة قريش التجارية .

وإذا تدبرت الأمر منذ بدايته فإنك لا تجد فيه ما يوحي بأن النَّبي ﷺ كان يهدف إلى عمل عسكري ، لذات العمل العسكري .

القاعدة الخامسة : لقد كانت السيرة الذاتية والأخلاقية لرسول الله ﷺ تقوم على مبدأ إعطاء المشركين قدراً كبيراً من العطف والرحمة ، وهو بذلك يمارس الأمر الإلهي من أجل منحهم الفرصة اللازمة واللائقة ، للتفكير والرجوع والتوبة عن الممارسة الخطأ في الفعل والعمل ، قال تعالى : ﴿ قُلْ لِلَّذينَ كَفَروا إنْ يَنْتَهوا يُغْفَرْ لَهُم ما قَدْ سَلَفَ ﴾ [الأنفال : ٨/٤٨] .

ولا ريب أن قسماً مهمّاً من آيات سورة الأنفال تتحدث عن هذه المسألة .

ومنه يتبين أن الأمر الإلهي للنبي ﷺ يقتضي أن يقوم النبي ﷺ بصناعة الإنسان صناعة جديدة ، وبنائه على أسس عقلية وعلمية متينة يتلاقح فيها النظري مع العملي ، والآية المتقدمة ؛ موضوعها العام يعطينا صيغة مادية للعمل السياسي الخارجي الواجب في الإسلام ، وهي حكماً تبين المزايا العظيمة التي يختزنها الإسلام .

فالإسلام كإطار مرجعي يجعل محور عمله الأساسي بناء الإنسان باعتباره القاعدة الأهم في عملية البناء الحضاري ، هذا من جانب ومن جانب آخر ، التأكيد على الالتزام بمبدأي العدل والحرية وتجذيرهما في النفوس والعقول ، قال تعالى : ﴿ قُلْ لِمَنْ في أيْديكُمْ مِنَ الأسْرَى إن يَعْلَمِ اللهُ في قُلوبِكُم خَيراً يُؤْتِكُم خَيراً مِمّا أُخِذَ مِنكُم ﴾ .

وهذا البيان الإلهي معناه التالي : ياأيها النَّبي قل للأسرى ثقوا بالحرية

وبالمستقبل ، لأن الله جعل الخير في قلوبكم ، وهو أفضل مما أخذ منكم من الناحية المادية ، وأما معنوياً فإن الله ﴿ يَغْفِرْ لَكُم واللهُ غَفورٌ رَحيمٌ ﴾ .

وهذا يعني إعطاء الفرصة والأمل للمشركين لكي يتحرروا من ظل الاستبداد والظلم ويتوجهوا إلى الله باعتباره المطلق القادر على تحقيق الرغبات في ظل العمل الإيجابي .



الأسباب التي أدت إلى الانتصار في معركة بدر

قيل : إن للنصر مجموعة علل وأسباب ، يرتبط بعضها مع البعض لتشكل النصر كنهاية سعيدة لمرحلة تاريخية معينة ، وهكذا كان النصر في معركة بدر يرتبط بسلسلة من العلل والأسباب منها الطبيعي ومنها غير الطبيعي ، ونسبة النصر إلى النبي ﷺ وأصحابه نسبة حقيقية ومباشرة .

ولا بد من الاعتراف بأن أسباب النصر في بدر لم تخضع للعامل الغيبي كما ادّعاها غير واحد . ذلك لأن العامل الغيبي شأن مرتبط بالله وحده ، إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل ، ولكن الأصل أن النبي ﷺ وأصحابه مكلفون بأداء الوظائف حسب ما شرع لهم ، وأداء التكاليف واجب على الجماعة المؤمنة سواء نزل (المدد الغيبي) أم لم ينزل ، وأداء التكاليف يتم عبر ما يلي :

أولاً : دأب النبي ﷺ على اتّباع سياسة الأمر الواقع ، ونعني بذلك (الواقع الموضوعي) وسياسة الأمر الواقع تعني : ترك الخيار لأهل الخبرة في انتخاب ما يرونه صالحاً لهم في المسائل المرتبطة والمتعلقة بحياتهم العسكرية والجغرافية وغيرها ، وهذا يعني اعتماد النبي ﷺ على الشورى مبدأً أساسياً في الحوار ، مما يعزز دور العقل ودور التجربة معاً ، فالنبي ﷺ ترك لأصحابه من أهل الخبرة والفكر الإدلاء بدلوهم فيما يعرفون عن طبيعة (الواقع الموضوعي) ولذلك نراه قد تبنى رأي الحباب بن المنذر في مسألة انتخاب المكان الأصلح الذي يجب على المؤمنين اتخاذه قبل المعركة .

والنبي ﷺ وافق على رأي الحباب بن المنذر بعدما ثبت لديه صحة الاستدلال المنطقي الذي أقامه الحباب على ذلك ، وهذا الأمر بحدّ ذاته عمل رائع يجب على القائد

الميداني أن يتحلى به ، فالاعتماد على أهل الخبرة ومشاورتهم يُمكّن القائد من الوصول إلى الحلول المناسبة بأقل التكاليف ، والشورى ممارسة حيوية تناقش فيها الأمور بحرية وعقلانية ، هدفها الوصول إلى أنجع الحلول وأفضلها في كل قضية معترضة .

ولا ريب في أن الالتزام بمبدأ الشورى والتشاور هو على النقيض من الدكتاتورية والأنوية والاستبداد ، والالتزام بمبدأ الشورى دليل على الوعي والعقلانية وحساب الأمور بدقة .

لذلك قيل : من استبد برأيه هلك ، ومن شاور الرجال شاركهم في عقولهم .

ثانياً : الإيمان بالمبدأ ، والإيمان بالهدف ، والإيمان بالحق ، والإيمان بالعمل ، إيمان القائد ، وإيمان الشعب ، وإيمان الأمة ، وهذا الإيمان كفيل بإعطاء المؤمن قدراً كافياً من الصبر والمقاومة والاستقامة ، والقدرة على تحمل كل التبعات والآلام ، والمؤمن قادر بفعل ما يمتلك من عزيمة ورؤية ، أن يقف بوجه كافة التحديات ، وهذا الوقوف لا يأتي من فراغ . بل هو أثر طبيعي ناتج عن استحقاقات الإيمان وعطاءاته .

ثالثاً : ولكي يكون النصر حاسماً وسريعاً ، لا بد من الالتزام والطواعية لتوجيهات القائد وأوامره ونواهيه ، ونعني بذلك الطاعة المطلقة ، الطاعة التامة ، في الأمر والنهي .

رابعاً : ومن أسباب النصر حكمة القائد ومعرفته الكاملة بأوضاع وأحوال العدو ، وذلك يأتي عبر الاستقراء ، وعبر مراكز الرَّصد المعلوماتية التي يبثها هنا وهناك من خلال العيون لمتابعة أخبار العدو صغيرها وكبيرها .

والنبي ﷺ مارس هذا الفن من خلال بثّه العيون التي وافته بالأخبار بأمانة وإخلاص ودقة عن كافة المعلومات والتفاصيل التي يمتلكها ويتحرك على ضوئها العدو .

وعلى أســاس ذلــك الفهم كانت تحركات النبي ﷺ تجري في دائرة من الــوضــوح والتشخيص الدقيق ، ولهذا فالقائد الميداني والقائـد السيـاسي يجب أن يكون دائماً روح القضية ومحتواها ومركز استقطابها .

خامساً : وكان لوجود النَّبي ﷺ في مقـدمـة الصفوف الأثر الفـاعل والـداعم لحسم الصراع ، والتوجه إلى المعركة بروح ملؤها التفاؤل والثقـة بـالنصر ، وهـذا لا يعني أبـداً كون النَّبي ﷺ يحارب بنفسه ، بل يعني أنه القائد المشرف على حركة الجنـد والملاحـظ لكل أوضاع المعركة عن قرب ومماسة ، والنظرة القريبة تعطيـه مزيـداً من القـدرة على توجيه الواقع الموضوعي حسب طبيعة وجو المعركة الفعلي .

وحضـور النَّبي ﷺ في المعـارك كان لـه بُعـد معنـوي نفسي عبَّر عنـه الإمــام علي رضي الله عنه بالقول التالي : « كنّـا إذا احمرَّ البـأس اتَّقينـا برسول الله ﷺ ، ولم يكن أحدٌ منّا أقرب إلى العدو منه »[1] .

وهـذه العلل والأسبـاب مجتمعـة أعني المـادي والمعنوي منهـا سـاهمت بشكل فـاعـل بتحقيـق النصر يـوم بـدر ، ومراعـاة تلـك العلـل والأسبـاب واجب تقتضيـه المصلحـة الميدانية والسياسية .



(١) نهج البلاغة ص ٥٢٠ صبحي الصالح .

الآيات التي ورد فيها ذكر القتال

١ ـ قوله تعالى : ﴿ وقَاتِلُوا في سَبيلِ اللهِ الَّذينَ يُقاتِلُونَكُم ولا تَعْتَدوا إنَّ اللهَ لا يُحِبُّ المُعْتَدينَ ﴾ [البقرة : ١٩٠/٢] .

٢ ـ قوله تعالى : ﴿ واقْتُلوهُمْ حَيثُ ثَقِفْتُموهُمْ وأخْرِجوهُمْ مِنْ حَيثُ أخْرَجوكُم والفِتْنَةُ أشَدُّ مِنَ القَتْلِ ، ولا تُقاتِلوهُم عِنْدَ المَسْجِدِ الحَرامِ حَتَّى يُقاتِلوكُم فيهِ ، فَإنْ قاتَلوكُمْ فاقْتُلوهُم كَذلِكَ جَزاءُ الكافِرينَ ﴾ [البقرة : ١٩١/٢] .

٣ ـ قوله تعالى : ﴿ فَإنِ انْتَهَوْا فَإنَّ اللهَ غَفورٌ رَحيمٌ ﴾ [البقرة : ١٩٢/٢] .

٤ ـ قوله تعالى : ﴿ وقاتِلوهُم حَتَّى لا تَكونَ فِتْنَةٌ ويَكونَ الدِّينُ للهِ فَإنِ انْتَهَوْا فَلا عُدْوانَ إلاَّ عَلى الظّالِمينَ ﴾ [البقرة : ١٩٣/٢] .

٥ ـ قوله تعالى : ﴿ كُتِبَ عَلَيكُمُ القِتالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ وعَسَى أنْ تَكْرَهوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ ، وعَسَى أنْ تُحِبُّوا شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَكُم ، واللهُ يَعْلَمُ وأنْتُمْ لا تَعْلَمونَ ﴾ [البقرة : ٢١٦/٢] .

٦ ـ قوله تعالى : ﴿ يَسْئَلونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الحَرامِ قِتالٍ فيهِ قُلْ قِتالٌ فيهِ كَبيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبيلِ اللهِ وكُفْرٌ بِهِ والمَسْجِدِ الحَرامِ وإخْراجُ أهْلِهِ مِنهُ أكْبَرُ عِنْدَ اللهِ ، والفِتْنَةُ أكْبَرُ مِنَ القَتْلِ ولا يَزالونَ يُقاتِلونَكُم حَتّى يَرُدُّوكُم عَنْ دينِكُم إنِ اسْتَطاعوا ومَنْ يَرْتَدِدْ مِنكُم عَن دينِهِ ، فَيَمُتْ وَهُوَ كافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أعْمالُهُم في الدُّنْيا والآخِرَةِ ، وأُولَئِكَ أصحابُ النّارِ هُمْ فيها خالِدونَ ﴾ [البقرة : ٢١٧/٢] .

هذه هي الطائفة الأولى من آيات القتال في سورة البقرة .

والطائفة الثانية في سورة النِّساء :

١ ـ قوله تعالى : ﴿ فَلْيُقاتِلْ في سَبيلِ اللهِ الَّـذينَ يَشْرونَ الْحَيـاةَ الـدُّنيـا بـالآخِرَةِ ومَن يُقاتِل في سَبيلِ الله فَيُقْتَلْ أو يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤتيهِ أجْراً عَظيماً ﴾ [النِّساء : ٧٤/٤] .

٢ ـ قوله تعـالى : ﴿ ومـا لَكُم لا تُقـاتِلونَ في سَبيلِ اللهِ والْمُسْتَضْعَفينَ مِنَ الرِّجـالِ والنِّساءِ والوِلْدانِ الَّذينَ يَقولونَ رَبَّنا أخْرِجْنا مِن هَـذِهِ القَرْيَـةِ الظَّـالِمِ أهْلُهـا ، واجْعَلْ لَنا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيّاً واجْعَلْ لَنا مِنْ لَدُنْكَ نَصيراً ﴾ [النِّساء : ٧٥/٤] .

٣ ـ قوله تعالى : ﴿ الَّذينَ آمَنُوا يُقاتِلونَ في سَبيلِ اللهِ والَّـذينَ كَفَروا يُقـاتِلونَ في سَبيـلِ الطَّـاغـوتِ ، فَقـاتِلـوا أوْلِيـاءَ الشَّيْطـانِ إنَّ كَيْـدَ الشَّيْطـانِ كانَ ضَعيفـاً ﴾ [النِّساء : ٧٦/٤] .

٤ ـ قولـه تعـالى : ﴿ وَدّوا لو تَكْفُرونَ كَما كَفَروا فَتَكونونَ سَواءً فَلا تَتَّخِـذوا مِنْهُم أوْلِيـاءَ حَتّى يُهـاجِروا في سَبيلِ اللهِ فَـإنْ تَوَلَّوْا فَخُـذوهُمْ واقْتُلـوهُمْ حَيْثُ وَجَـدْتُمـوهُمْ ولا تَتَّخِذوا مِنْهُمْ وَلِيّاً ولا نَصيراً ﴾ [النِّساء : ٨٩/٤] .

٥ ـ قولـه تعـالى : ﴿ إلاَّ الَّـذينَ يَصِلُونَ إلى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وبَيْنَهُم ميثـاقٌ أو جـاؤُكُمْ حَصِرَتْ صُـدورُهُمْ أنْ يُقـاتِلـوكُمْ أو يُقـاتِلـوا قَـوْمَهُمْ ، وَلَـو شـاءَ اللهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقـاتَلوكُمْ فَـإنِ اعْتَـزَلـوكُمْ فَلَمْ يُقـاتِلـوكُمْ وألْقَـوا إلَيْكُمُ السَّلَمَ فَما جَعَـلَ اللهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبيلاً ﴾ [النِّساء : ٩٠/٤] .

٦ ـ قوله تعالى : ﴿ سَتَجِـدونَ آخَرينَ يُريـدونَ أنْ يَـأْمَنوكُمْ ويَـأْمَنوا قَوْمَهُمْ كُلَّ مـا رُدّوا إلى الفِتْنَـةِ أُرْكِسُوا فيهـا فَـإنْ لَمْ يَعْتَزِلوكُم ويُلْقُوا إلَيكُمُ السَّلَمَ ويَكُفُّـوا أيْـدِيَهُمْ فَخُـذُوهُمْ واقْتُلـوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمـوهُمْ وأُوْلَئِكُمْ جَعَلْنـا لَكُم عَلَيهِمْ سُلْطـانـاً مُبينـاً ﴾ [النِّساء : ٩١/٤] .

الطائفة الثالثة من آيات القتال في سورة التَّوبة :

١ ـ قوله تعالى : ﴿ فَإذا انْسَلَخَ الأشْهُرُ الْحُرُمُ فاقْتُلوا الْمُشْرِكينَ حَيْثُ وَجَدتُموهُمْ وخُذُوهُمْ واحْصُروهُمْ واقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإنْ تابُوا وأقامُوا الصَّلاةَ وآتَوُا الزَّكاةَ فَخَلُّوا سَبيلَهُمْ إنَّ اللهَ غَفورٌ رَحيمٌ ﴾ [التَّوبة : ٥/٩] .

٢ ـ قوله تعالى : ﴿ وَإنْ نَكَثُوا أيْمانَهُمْ مِن بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنوا في دينِكُمْ فَقاتِلوا أئِمَّةَ الكُفْرِ إنَّهُم لا أيْمانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهونَ ﴾ [التَّوبة : ١٢/٩] .

٣ ـ قوله تعالى : ﴿ ألا تُقاتِلُونَ قَوْماً نَكَثُوا أيْمانَهُمْ وهَمُّوا بِإخْراجِ الرَّسُولِ وهُمْ بَدَؤوكُمْ أوَّلَ مَرَّةٍ أتَخْشَوْنَهُمْ فَاللهُ أحَقُّ أنْ تَخْشَوْهُ إنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنينَ ﴾ [التَّوبة : ١٣/٩] .

٤ ـ قوله تعالى : ﴿ قاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللهُ بِأيْديكُمْ ويُخْزِهِمْ ويَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنينَ ﴾ [التَّوبة : ١٤/٩] .

٥ ـ قوله تعالى : ﴿ قاتِلُوا الَّذينَ لا يُؤْمِنونَ باللهِ ولا باليَوْمِ الآخِرِ ولا يُحَرِّمونَ ما حَرَّمَ اللهُ ورَسُولُهُ ولا يَدينونَ دينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذينَ أُوتُوا الكِتابَ حَتّى يُعْطوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وهُمْ صاغِرونَ ﴾ [التَّوبة : ٢٩/٩] .

٦ ـ قوله تعالى : ﴿ وقاتِلُوا الْمُشْرِكينَ كافَّةً كَما يُقاتِلونَكُمْ كافَّةً واعْلَموا أنَّ اللهَ مَعَ الْمُتَّقينَ ﴾ [التَّوبة : ٣٦/٩] .

٧ ـ قوله تعالى : ﴿ يا أيُّها الَّذينَ آمَنُوا قاتِلُوا الَّذينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الكُفّارِ ولْيَجِدُوا فيكُمْ غِلْظَةً واعْلَمُوا أنَّ اللهَ مَعَ الْمُتَّقينَ ﴾ [التَّوبة : ١٢٣/٩] .

الطائفة الرابعة :

قوله تعالى : ﴿ وإنْ طائِفَتانِ مِنَ الْمُؤْمِنينَ اقْتَتَلوا فَأصْلِحوا بَيْنَهُما فَإنْ بَغَتْ إحْداهُما عَلى الأُخرى فَقاتِلوا الَّتي تَبْغي حَتّى تَفيءَ إلى أمْرِ اللهِ فَإنْ فاءَتْ فَأصْلِحوا بَيْنَهُما بِالعَدْلِ وأقْسِطوا إنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطينَ ﴾ [الحجرات : ٩/٤٩] .

الطائفة الخامسة :

قوله تعالى : ﴿ لا يَنْهاكُمُ اللهُ عَنِ الَّذينَ لَم يُقاتِلُوكُم في الدِّينِ ولَمْ يُخْرِجوكُم مِنْ دِيارِكُمْ أنْ تَبَرُّوهُمْ وتُقْسِطوا إلَيْهِم إنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطينَ ﴾ [الممتحنة : ٨/٦٠] .

الطائفة السادسة :

قوله تعالى : ﴿ فإذا لَقيتُمُ الَّذينَ كَفَروا فَضَرْبَ الرِّقابِ حَتّى إذا أَثْخَنْتُموهُم فَشُدُّوا الوِثاقَ فَإمّا مَنّاً بَعْدُ ، وإمّا فِداءً حَتّى تَضَعَ الْحَرْبُ أوْزارَها ، ذَلِكَ ولو يَشاءُ اللهُ لانْتَصَرَ مِنهُم ولَكِنْ لِيَبْلُوَ بَعْضَكُم بِبَعْضٍ والَّذينَ قُتِلوا في سَبيلِ اللهِ فَلَنْ يُضِلَّ أعْمالَهُمْ ﴾ [محمد : ٤/٤٧] .

ولا ريب أن آيات القتال في التنزيل الحكيم جاءت على قسمين :

١ ـ القسم الأول ؛ هو العمومات والمطلقات التي تدعو إلى القتال بشكل عام وبشكل مطلق ، بعضها ألفاظ عامة ، وبعضها ألفاظ مطلقة .

٢ ـ القسم الثاني ؛ هو المقيدات والمخصصات . إذ يأتي في الآية مع حكم القتال قيد أو تخصيص ، فالقيد يخصص المطلق أو يخصص العام .

وقبل الدخول في التفاصيل لا بد أولاً من التعرف على ماهية السياسة الكلية التي عرضها التنزيل الحكيم باتجاه الكفار والمشركين . وبعبارة أدق ؛ يلزم التعرف أولاً على ما يلي :

هل يطلب التنزيل من الكفار أو المشركين الاستسلام وقبول الإيمان كدين أو لا ؟

وهل العلاقة التي يعرضها التنزيل الحكيم بين المؤمنين وأعدائهم هي علاقة الاحترام والثقة أم علاقة العداوة والبغضاء ؟

وما هو الأصل في ذلك بالتنزيل الحكيم ؟

هناك آيتان في التنزيل الحكيم صريحتان في هذا الشأن ، ولكنهما ليستا من آيات القتال ، إنما يمكن الاستفادة منهما في التعرف على أرضية المسائل الجهادية .

فالتنزيل الحكيم دعا إلى إقامة علاقات حسنة مع دول الكفر . فأول آية في سورة الممتحنة تتحدث عن قضية حاطب بن أبي بلتعة ، الذي أراد أن يفشي أسرار النَّبي ﷺ وأصحابه إلى زعماء مكة (ربما كان حاطبٌ لا يعُدُّ ذلك من الأسرار الواجب حفظها عن قومه في مكة) ولكن الله نبّه إلى عدم جواز ذلك على نحو بقوله : ﴿ لا تَتَّخِذوا عَدُوِّي وعَدوّكُم أوْلِياءَ تُلْقونَ إلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ ﴾ ، ثم ذكر التنزيل الحكيم قانوناً كلِّياً ينظم العلاقة مع الكفار كما ورد في الآيتين (٨ ـ ٩) من سورة الممتحنة ، فالأولى : جواب للسؤال عن طبيعة العلاقة الواجبة مع الكفار مطلق الكفار . وهل هي علاقة عداء ولعن وزجر وإخراج وطرد ؟ أم علاقة حسنة تقوم على قواعد وقيم إنسانية وأخلاقية مشتركة ؟

وبعبارة أدق ؛ هل العلاقة بينهما علاقة الطرد أم علاقة الجذب ؟ فعلاقة الجذب تعني قولهم : (كونوا دعاة للناس بغير ألسنتكم) ، والثانية : قوله تعالى : ﴿ لا يَنْهاكُمُ اللهُ عَنِ الَّذينَ لَم يُقاتِلوكُم في الدِّينِ ولَم يُخْرِجوكُم مِن دِيارِكُم أن تَبَرُّوهُم وتُقْسِطوا إلَيْهِم ، إنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطينَ ﴾ [الممتحنة : ٨/٦٠] .

فالتنزيل الحكيم إذن دعا إلى تطبيق المبادئ والقيم الإنسانية ومكارم الأخلاق مع الناس جميعاً كفاراً وغير كفار ، وهذه سيرة الأنبياء شاهدة على ذلك ، وما قام به النَّبي محمد ﷺ تجاه بعض المشركين إنما يتعلق بممارسة خاصة قام بها المشركون ضدّ النبي ﷺ ، فهي إذن واقعة خاصة لحادثة خاصة .. أعني عدوانية البعض السافرة تجاه النَّبي ﷺ وظلمهم له ولأصحابه .

ولكن المشرك أو الكافر الذي لا يظلم ولا يعتدي على أحدٍ من المؤمنين ، ولم يرفع

سلاحه ظلماً على المؤمنين ، ولم يدع إلى منابذة المؤمنين فالواجب احترامه وإقامة أقوى العلاقات الحسنة معه ، علاقات أساسها العدل وجوهرها احترام إنسانية الإنسان . علاقات تقوم على المصالح المتبادلة ، فالمصلحة والاحترام تحددان نوع العلاقة المفترضة من خلال جملة إجراءات أهمها ما يلي :

١ ـ احترام وجهات نظر كل طرف .
٢ ـ احترام حقوق كل طرف واحترام شؤونه .
٣ ـ احترام نظامه السياسي الذي يرتضيه شعبه .

ومن هنا فقد نظم التنزيل الحكيم هذا الأمر من خلال مفهومه القائل :

﴿ لَمْ يُقاتِلوكُم في الدِّينِ ولَمْ يُخْرِجوكُمْ مِنْ دِيارِكُم ﴾ .

فمن قاتلكم في الدِّين وأخرجكم من دياركم كما فعل زعماء مكة جاز لكم قتالهم . وهذا التنظيم للعلاقة مع الغير يمكن اعتباره القاعدة في السياسة الخارجية للإسلام . إنها سياسة تقوم على المحبة والسلام والعدل واحترام حقوق الإنسان ، وهي بلا ريب قائمة على شرط التقابل أعني الاحترام المتبادل .

قال تعالى : ﴿ أنْ تَبَرُّوهُمْ وتُقْسِطوا إلَيْهِم ﴾ . أي أن أصل العلاقة الواجبة مع الغير هو العدل والحرية .

☆ ☆ ☆

ملاحظة :

قد يسأل سائل : لو جاور بلاد المؤمنين بلد كافر ، ولكنه بلد يحترم الحقوق ويراعي أصول العلاقات مع المؤمنين على أساس الاحترام المتبادل ، أي على أساس العدل واللاظلم فهل يجوز قتال هذا البلد من أجل دعوته إلى الإسلام ؟

قلنا إن الأصل في العلاقة هو الاحترام المتبادل ، ولما كان الإسلام دين الإنسانية

القائم على العدل والحرية والثقة ، فهو يعتبر العلاقة مع الغير علاقة حسنة الأصل فيها كذلك ، من أجل ذلك يقيم العلاقات والروابط السياسية والثقافية والاقتصادية وحتى العسكرية أحياناً مع الغير ، فهذا النَّبي ﷺ أقام العلاقات وعقد المعاهدات والاتِّفاقيات مع القبائل المشركة ، كمعاهدته مع قبيلة خزاعة . فما دام العدل أساس العلاقة فإنه حتماً يقيم المعاهدات حسب ذلك الأساس قال تعالى : ﴿ إنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطينَ ﴾ .

ولكن لماذا ؟ لأن القسط والعدل أدوات وعناصر مؤثرة في عملية الدعوة إلى الإسلام ، وهما بلا ريب أدوات هادئة وعناصر عمل متحضرة ، تؤسسان في النفوس والعقول دائماً مباني الثقة والشعور بالمسؤولية تجاه الآخر .

وإذا كان كذلك فلا يجوز ألبتة قتال هذا البلد ابتداءً من أجل دعوته إلى الإسلام ، ولا يجوز اعتبار ذلك البلد بلداً حربياً طالما التزم بمبادئ العدل والحرية والاحترام المتبادل .

☆ ☆ ☆

ولكن الله سبحانه وتعالى قال : ﴿ إنَّما يَنهاكُمُ اللهُ عَنِ الَّذينَ قاتَلوكُم في الدِّينِ ، وأخْرَجوكُم مِن دِيارِكُم ، وظاهَروا عَلى إخْراجِكُمْ أنْ تَوَلَّوْهُمْ ﴾ .

فأما قوله : ﴿ ظاهَروا عَلى إخْراجِكُمْ ﴾ أي ساعدوا على طردكم من دياركم ، لذلك فإن الله ينهاكم ﴿ أنْ تَوَلَّوْهُم ﴾ يعني من أن تولوهم ، أي إنّ الله قد نهاكم عن إقامة علاقات حسنة معهم ، فلا تبرّوهم ولا تحسنوا إليهم .

وأما قوله : ﴿ قاتَلوكُمْ في الدِّينِ ﴾ أي أشركوا في توحيدهم فأعلنوا عليكم الحرب طوال الـ (٢٣) سنة الماضية ، و ﴿ قاتلوكم ﴾ يعني عاشوا صراعاً وحرباً معكم ، وهو صراع بين اتِّجاهين وعقيدتين ، عقيدة التوحيد ، وعقيدة الشرك ، ولعل جميع الحروب دارت حول هاتين القضيتين .

إذن فالجهاد في الإسلام هو مشروع للدفاع ضدّ كل من يحاول أن يظلم الإسلام فكراً ومعتقداً ووجوداً ، وهو مشروع للدفاع ضد كل من يحاول العبث في الحياة والبيئة من خلال جملة إجراءات تؤدي بالنتيجة إلى الإخلال بنظم قوانين الحياة والبيئة .

وهو مشروع للدفاع ضدّ كل من يحاول أن يملي عليك عقائده بالعنف والجبر والإكراه ، قال تعالى : ﴿ لا إِكْرَاهَ في الدِّينِ ﴾ ، وجملة لا إكراه في الدِّين جملة خبرية تفيد المعنى الإنشائي ، وحكمها يعني : لا يجب الإكراه في الدين . وهذا الحكم أحد أهم الوسائل في الدعوة إلى الإسلام . فحينما تزول أسباب العنف والإرهاب والإكراه ، يصبح الفضاء خالياً من التوتر فيحسن الإنسان انتخاب الأفكار والمعتقدات حسب شروط الصحة الموضوعية فيها .

☆ ☆ ☆

بعد هذا العرض نعود لبيان الطوائف التي ورد فيها ذكر القتال :

١ ـ من آيات القتال العامة والمطلقة ما ورد في سورة محمد ﷺ الآية رقم (٤) ، قال تعالى : ﴿ فَإِذا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَروا فَضَرْبَ الرِّقابِ حَتّى إذا أَثْخَنْتُموهُمْ[1] فَشُدُّوا الوَثاقَ ﴾ .

فالآية من جهة مطلقة ، ومن جهة أخرى عامة ، ﴿ فالَّذينَ كَفَروا ﴾ تعني : اقتلوا مطلق الذين كفروا ، أو عموم الذين كفروا من دون قيد أو تخصيص ، فهي على هذه الحالة مطلقة عامة .

٢ ـ ما ورد في سورة النساء قوله تعالى : ﴿ فَلْيُقاتِلْ في سَبيلِ اللهِ الَّذينَ يَشْرونَ الْحَياةَ الدُّنْيا بِالآخِرَةِ ﴾ [النِّساء : ٧٤/٤] .

فالآية مطلقة عامة إذ لا قيد فيها لمفهوم (القتال) أي أن الآية لم تحدد مع من ؟

(١) أي أكثرتم فيهم القتل والجراح .

هل مع الكفار الحربيين ؟ أم مع غيرهم ؟ أم ماذا ؟ فالآية لم تذكر قيداً لذلك ، ولا يعلم هل المراد من كلمة ﴿ فَلْيُقَاتِلْ ﴾ القتال الدفاعي أم القتال الابتدائي (الهجومي) ؟

وهل المراد من ﴿ فَلْيُقَاتِلْ ﴾ قتال أهل الكتاب أم قتال غيرهم من المشركين ؟ الآية مطلقة عامة شاملة لكل ذلك ولا قيد فيها يفيد التخصيص ، لذلك تبقى على إطلاقها وعمومها .

٣ ـ ما ورد في سورة النساء قوله تعالى : ﴿ فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفاً ﴾ [النساء : ٧٦/٤] .

وكلمة (قاتلوا) في الآية هل تعني القتال الابتدائي أم القتال الدفاعي ؟ وهل أن كلمة (قاتلوا) تعني قاتلوا من أجل الدعوة إلى الإسلام ؟

والظاهر أن كلمة (قاتلوا) في الآية جاءت على نحو الإطلاق والعموم فهي شاملة حتى لقتال البغاة ، ولا قيد فيها يفيد التخصيص .

٤ ـ ما ورد في سورة التوبة قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا انْسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ﴾ [التوبة : ٥/٩] .

وكلمة (اقتلوا) في الآية أعم من مفهوم (قاتلوا) والآية لم تقل (قاتلوا) لأن معنى (قاتلوا) هو القتال بين اثنين معلومين ، بين قسمين ، بين اتجاهين ، بين طرفين ، ولكن (اقتلوا) هو القتال لا على نحو محدد فهي إذن عامة مطلقة لكل حالات القتال .

وأما قوله ﴿ وَاحْصُرُوهُمْ ﴾ فالحصر هنا : هو التقييد بمعنى (السجن) أي اسجنوهم حتى لا يفرّوا ولا يهربوا ، وهذا المعنى كما ترى صريح في الإطلاق ، ولا قيد فيه يقيد المعنى الابتدائي أو المعنى الدفاعي بل الآية عامة مطلقة .

٥ ـ ما ورد في سورة البقرة قوله تعالى : ﴿ كُتِبَ عَلَيكُمُ القِتالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ ﴾ [البقرة : ٢١٦/٢] .

وقد مرَّ بيان الآية سابقاً فلا نعيد ، والآية كما في الظاهر مطلقة عامة لا قيد فيها يفيد الابتداء أو الدفاع .

٦ ـ ما ورد في سورة التوبة قوله تعالى : ﴿ قاتِلوا الَّذينَ لا يُؤْمِنونَ باللهِ ولا باليَوْمِ الآخِرِ ولا يُحَرِّمونَ ما حَرَّمَ اللهُ ورَسولُه ولا يَدينونَ دينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذينَ أُوتوا الكِتابَ حَتّى يُعْطوا الجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صاغِرونَ ﴾ [التَّوبة : ٢٩/٩] .

وجملة ﴿ الَّذينَ أُوتوا الكِتابَ ﴾ هم عموم الذين وصلتهم رسالات سماوية سواء أكانوا مؤمنين أم يهوداً أم نصارى أم صابئة أم غير ذلك ، فالآية مطلقة عامة لا قيد فيها يفيد التخصيص ، وتعني أهل الكتاب المحاربين وغيرهم ، فلا تخصيص ولا تقييد من هذه الجهة .

٧ ـ ما ورد في سورة التوبة قوله تعالى : ﴿ ياأيُّها الَّذينَ آمَنوا قاتِلوا الَّذينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الكُفّارِ ولْيَجِدوا فيكُم غِلْظَةً ﴾ [التَّوبة : ١٢٣/٩] .

وفي مكان آخر قال تعالى : ﴿ أشِدّاءُ على الكُفّارِ ﴾ .

قال بعض المفسّرين إن هذه الآية قد نسخت الآية الأولى ، والواقع أنه لا ناسخ ولا منسوخ في البين ، فكل واحدة من هذه الآيات لها مجالها الخاص ، ولها وضعها المعين الذي تتحدث عنه ، وكلتاهما صحيحتان وتناسبان مقامهما من حيث الوضع والمحل والمجال .

والآية الأولى مورد بحثنا لا قيد فيها يفيد الابتداء أو الدفاع بل هي آية مطلقة عامة كما هو واضح .

٨ - وما ورد في سورة الأنفال قوله تعالى : ﴿ يـا أيُّهـا النَّبيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنينَ عَلى القِتالِ ﴾ [الأنفال : ٩/٦٥] .

وهذه الآية أيضاً مطلقة عامة ، ليس فيها ما يفيد التقييد أو التخصيص ، وليس فيها كذلك ما يفيد معنى القتال الابتدائي أو الدفاعي .

٩ - وما ورد في سورة التحريم قوله تعالى : ﴿ يـا أيُّهـا النَّبيُّ جاهِدِ الكُفَّارَ والْمُنافِقينَ واغْلُظْ عَلَيهِمْ ومَأْواهُمْ جَهَنَّمُ وبِئْسَ الْمَصيرُ ﴾ [التَّحريم : ٩/٦٦] .

ولا بد من التذكير بأن هذه الآية وبهذا اللفظ وردت في موضعين من كتاب الله دون زيادة أو نقصان ، في التوبة الآية (٧٤) وفي التحريم الآية (٩) .

فإن قلت : ما المصلحة والحكمة من وجود آيتين في موضعين مع أنها آية واحدة ؟ مع العلم أنها ليستا مثل قوله تعالى : ﴿ فَبِأيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ ﴾ التي تكررت مرات عديدة !

قلنا : إن الآية ٩ من سورة التحريم تتحدث عن المعنى المطلق الكلّي العام لحكم الجهاد مع المنافقين والكفار ، فالنَّبي ﷺ كُلِّف وبَلَّغ بمجاهدة المنافقين حكماً ولكنه لم يقاتلهم ، فمثلاً هو لم يقاتل منافقي مسجد الضرار ، الذين ذكروا في التنزيل الحكيم ، مع أن الآية ذكرت الكفار والمنافقين على نحوٍ سواء .

وكلمة ﴿ جاهد ﴾ هنا أعم من القتال ، فالجهاد عام والقتال خاص ، وإذا تمَّ هذا فنقول : إن الآية (٩) من سورة التحريم ليس فيها قيد يدعو للقتال الابتدائي أو القتال الدفاعي ، بل إن الآية من هذه الجهة عامة مطلقة .

☆ ☆ ☆

هذا كله في باب العموم والإطلاق ، والآن سنذكر للمثال في باب التقييد والتخصيص الآية التالية :

قوله تعالى : ﴿ وقاتِلوا في سَبيلِ اللهِ الَّذينَ يُقاتِلونَكُم ولا تَعْتَـدوا إنَّ اللهَ لا يُحِبُّ المُعْتَدينَ ﴾ [البقرة : ١٩٠/٢] .

ومعنى ﴿ قاتلوا ﴾ هنا هو قتال كل متجاوز ظالم معتد على حَرَم الإسلام ونظامه ووجوده ، والقيد في الآية هو قوله : ﴿ الَّذينَ يُقاتِلونَكُم ﴾ ، وهذا القيد عام لكل الإطلاقات الواردة في الآيات السابقة ، وقد ذكر الأصوليون : أن القيد الواحد قادر على تخصيص وتقييد أكثر من مئة مورد مطلق ، شرط أن يكون الموضوع في الجميع واحداً .

والقتال في الآية المتقدمة والمأمور به مقيد بعنوان ﴿ الَّذينَ يُقاتِلونَكُم ﴾ أي أن المأمور به هو قتال المعتدي الظالم .

وقوله : ﴿ ولا تَعْتَدوا إنَّ اللهَ لا يُحِبُّ المُعْتَدينَ ﴾ ، المعنى فيه هو أن على الجماعة المسلمة الالتزام بالقانون والنظام ، والالتزام بالقواعد الأخلاقية ، فلا قتال إلاَّ لمن يقاتل ويظلم ، وجواز قتال الظالم مقيد بعدم الاعتداء عليه .

﴿ ولا تَعْتَدوا ﴾ بمعنى لا تخرجوا عن الحدود والمقررات التي أرسى دعائمها الإسلام .
أو أن معنى ﴿ لا تعتدوا ﴾ هو عدم جواز محاربة الكفار الذين لم يعتدوا عليكم .

أو أن معنى ﴿ لا تعتدوا ﴾ هو أن للقتال ضوابط وأحكام فلا يجوز الخروج عليها وعنها ، خلافاً للعدل بحيث تظلموا وتعتدوا . فالعدوان ظلم منهي عنه ، والمأمور به شرعاً قتال الذين يقاتلونكم ، قال تعالى : ﴿ قاتِلوا الَّذينَ يُقاتِلُونَكُم ﴾ .

وظاهر هذا القول هو : عدم جواز قتال من لا يقاتلكم ، يعني يحرم قتال من لا يقاتلكم . فالقتال والإذن به وتشريعه إنما تمَّ ضمن حدود معينة خاصة . وإذا كان كذلك ؛ فلا يجوز إطلاقاً تصويب الشعار القائل (إما الإسلام أو السيف) ؛ لأن هذا الشعار وممارسته على هذا النحو ظلم للناس ، والآية تكفلت ببيان وتبيين جواز وعدم جواز القتال .

واللفظ في الآية كما قيل قيده صريح ﴿ الَّذينَ يُقاتِلونَكُم ﴾ ، وقد سكت المولى عن الذين لم يقاتلونكم !

☆ ☆ ☆

ملاحظة :

قلنا إن الآية (١٩٠) من سورة البقرة جاءت لتقييد آيات القتال المطلقة ؛ قوله تعالى : ﴿ قاتِلوا في سَبيلِ اللهِ الَّذينَ يُقاتِلُونَكُم ﴾ ، والقيد في الآية كذلك الإطلاق قوله : ﴿ الذين ﴾ حصراً ، وبعدها جاء قوله تعالى : ﴿ واَقْتُلوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُموهُمْ وأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجوكُمْ ﴾ .

جاءت هذه الآية تأييداً وتأكيداً للآية التي قبلها ، يعني أن المراد من الآية اللاحقة هو دفع وإخراج مادة الفساد وعناصرها .

ومع أن الإخراج المقصود في الآية هو من المكان المعين أعني (مكة) ، ولكن الظاهر أن لا خصوصية (لمكة) في ذلك ، بل المراد مطلق عنوان ومفهوم (الإخراج) فإذا أُخرج المسلمون من ديارهم وأوطانهم ، فإن الله قد أذن للمسلمين بإخراج الذين كفروا بالطريق الذي تمَّ فيه إخراج المسلمين نفسه ! أي إن المسلمين مكلَّفون بالدفاع والوقوف بوجه الظلم والاعتداء الواقع عليهم . لذلك قال تعالى : ﴿ والفِتْنَةُ أشَدُّ مِنَ القَتْلِ ﴾ ، ولكن ما المراد بالفتنة ؟

قيل : إن الفتنة معنى عام ولفظ شامل لكل مصاديق الفساد والجور والظلم ، فهي تشمل معنى (إخراج الإنسان من وطنه) ، أي إن إخراج الإنسان من وطنه أحد مصاديق (الفتنة) ، ولا يراد (بالفتنة) معنى الشرك وما قاله البعض[1] في ذلك لا يستند إلى دليل لغوي أو تاريخي أو روائي .

---

(١) ذكرها صاحب الميزان الطباطبائي : ٦٣/٢ ، والسيوطي في (الجلالين) .

فالفتنة كما قلنا مفهوم عام يعني مطلق الفساد ، والفساد المطلق . لذلك عرَّفها الله بأنها ﴿ أشَدُّ مِنَ القَتْلِ ﴾ ، ولذلك جاء الإذن بالدفاع لرفع الفتنة ، والفتنة تعني العذاب والحرب والقتال .

قال الزمخشري في (أساس البلاغة) ٣٣٤ : بينهم فتنة أي حربٌ .

وقال الراغب في (المفردات) ٣٧١ : الفتنة بمعنى العذاب والبلاء .

وقال الفيومي في (المصباح) ٦٣١ : والفتنة المحنة والابتلاء وهي جمع فتن . إذن فالفتنة عبارة عن إيجاد نوع من الخلاف والعنف والإرهاب ومن مصاديقها (القتال) .

قال تعالى : ﴿ وقاتِلُوهُمْ حَتّى لا تَكونَ فِتْنَةٌ ﴾ .

وأما قوله تعالى : ﴿ ولا تُقاتِلُوهُم عِندَ المَسْجِدِ الْحَرامِ حَتّى يُقاتِلوكُمْ فيهِ ﴾ ، الآية في مقام بيان جواز قتال المعتدين الظلمة حتى عند المسجد الحرام . إذ يجوز للمسلمين الدفاع فيه ، فالدفاع فيه جائز للضرورة ، أي لضرورة دفع الظلم والاعتداء .

وقد فعل النَّبي ﷺ ذلك عندما فتح مكة ، لأن مكة فتحت عنوةً أي بقوة السلاح ، ولكن حكمة النَّبي ﷺ اقتضت أن لا يراق ولا يسفك فيها دم .

وبهذا المعنى وردت الأخبار التاريخية ، مع أنه قتل عن طريق الخطأ جماعة من المشركين عند المسجد الحرام .

والمسجد الحرام : يعني مطلق المكان الذي يحيط بالحرم من البيوت والدور ، بل مطلق مكة تعدُّ حرماً للبعيد .

ولكن ما خصوصية المسجد الحرام عن غيره من الأماكن الأخرى ؟

الخصوصية : هي أنه حرم الله فاكتسب لهذه الناحية الأهمية الخاصة ، ولذلك اعتبر القتال فيه من الذنوب الكبيرة ، ومن هنا جاء ذكره في الآية على نحو الخصوص .

ويجب العلم بأن القيد المذكور في الآية هو قيد مطلق (لا تقاتلوهم حتى يقاتلوكم) كما هو واضح ، وليس فيه للأين أهمية ، بل المراد هو مطلق الأين والمكان ، وقيد (المسجد الحرام) ليس قيداً لأصل الحكم (أي خصوصية المكان المعين) بل هو حكم عام يجري بالسوية على جميع الأماكن والمناطق الأخرى .

فالحكم عام ويمكن إجراؤه على كافة المناطق ، ولكن ذكر المسجد الحرام كقيد في بيان الحكم ، وذلك لأهمية المسجد الحرام ، وكلما كانت الأهمية أكبر كان الذنب أكبر ، ولذلك جاء التخصيص للأهمية وليس لأي شيء آخر . ولهذا صرحت الآية بالقول ﴿ لا تُقَاتِلوهم ﴾ أي لا تظلموهم ، لا تبدؤوهم بقتال ، بل يجب أن تصبروا عليهم ، ولكن إن تجاوزوا واعتدوا وظلموا فقفوا بوجههم وامنعوهم من الظلم والتجاوز ، والتجاوز : معناه أن يرفعوا السلاح ضدّكم ويحاولوا إذلالكم به ، ولذلك يجب الاستعداد التام وعدم السماح لهم بذلك ﴿ فَإِن قاتَلوكُم فَاقْتُلوهُمْ ﴾ وهذا تأكيد لما مضى بيانه .

ومفهومها : إن لم يقاتلوكم فلا تقاتلوهم ، كذلك جزاء الكافرين .. هذا الذي أجازه الله وأوجبه ، يعني : أن الله قد أجاز للمسلمين أن يدافعوا عن أنفسهم ويدفعوا الشّر والعدوان والقتل عنهم .

ولو تأملنا الآية في سياقها العام فإنها تتعرض بالحديث عن (خسران النعم والكفر) ولها في ذلك غاية تتقدر بمعنى (النعم) التي يجب الحفاظ عليها ، ومن يتعدى على تلك (النعم) فالواجب يقتضي الدفاع عن تلك (النعم) ، فإن انتهوا ؛ أي إن تابوا واستسلموا لإرادة الحق ، قال : ﴿ فَإِنَّ اللهَ غفورٌ رَحيمٌ ﴾ .

☆ ☆ ☆

وأما قوله تعالى : ﴿ وقاتِلوهُمْ حَتّى لا تَكونَ فِتْنَةٌ ﴾ ، أي إن الله عندما شرع قانون الجهاد وأباح للمسلمين القتال وجعله واجباً عليهم حتى لا تكون فتنة ، بهذا القيد

أصبح القتال واجباً ؛ أي إن القتال صار واجباً باعتباره عنصراً مهماً في القضاء على الفتنة كمصدر فساد .

ثم ماذا ؟ قال : ﴿ ويَكونَ الدِّينُ للهِ ﴾ .

فزوال الفتنة من اللوازم الطبيعية لسيادة الدين ، أعني إخلاص النِّية والعمل والعبادة ، وكأن الترابط بين الإخلاص والاستقرار ودفع الفتنة ترابط جوهري ضروري ولازم .

﴿ والدِّين ﴾ هنا بمعنى أوسع من العبادة ، هو الطاعة المطلقة لله والسَّير باتجاه تحقيق أهدافه ، ومن الطبيعي أن يكون القضاء على الفتنة من لوازم الدين وشرط استقراره . وهو شرط يرتبط بفكرة القضاء على الظلم والتجاوز وتطهير الأرض من العناصر المجرمة ، التي هي أدوات الفتنة ، وإذا تمّ القضاء على الفتنة عندها يكون الدين لله .

قال : ﴿ فَإِنِ انْتَهَوْا ﴾ وهذا تكرار معناه ؛ لو قاتلوكم مرةً أخرى فعند ذلك ﴿ فَلا عُدْوانَ إلاَّ على الظَّالمينَ ﴾ ، والفاء هنا ليست جزاء الشرط ﴿ فَإِنِ انْتَهَوا ﴾ أن الشرطية وجزاءها الشرطي مقدر ﴿ فَإِنِ انْتَهَوْا ﴾ أي إن انتهوا وكفّوا عن قتالكم فلا بدّ من قبول هذه الحالة الجديدة . فقيد القتال ـ قيد للظالم ـ أي فإن انتهى ظلم الظالم فلا يُعدُّ ظالماً بعد ذلك ، أي فلا يلزم ولا يجب التعدي مرةً أخرى .

وكلمة العدوان متعلقة بفعل عبر عنه بجواب مقدَّر (إن العدوان جوابه عدوان) وهذا ما يطلق عليه بالمشاكلة (اللغوية والمعنوية) لكن الآية التي جاءت بعدها قالت : ﴿ فإنِ انْتَهَوْا فَلا عُدْوانَ ﴾ .

☆ ☆ ☆

مفهوم المشاكلة

المشاكلة : كما عرفها علماء البديع هي التشابه باللفظ . وعرفها التفتازاني بقوله : « والمشاكلة هي ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقاً أو تقديراً »[1] .

والمشاكلة : أي الشكل نفسه ، وفي الاصطلاح عرفت المشاكلة : بأنها المشابهة بالمجاورة والرعاية والشكل مع الألفاظ التي ذكرت في الجملة بحيث تكون في شكل واحد .

وقد ورد في الأدب العربي الكثير في باب المشاكلة كقولهم :

قالوا اقترح شيئاً يفيدك طبخه   قلت اطبخوا لي جبةً وقميصا

والمشاكلة بتعريف أهل البديع هي انتقال من معنى إلى معنى آخر ، أو من اللفظ إلى معنى آخر . وهي من التعابير البلاغية اللطيفة .

وللمشاكلة في التنزيل الحكيم سهم وافر كما في قوله تعالى : ﴿ وإذا لَقُوا الَّذينَ آمَنوا قالوا آمَنّا ، وإذا خَلَوْا إلى شَياطينِهِمْ قالوا إنّا مَعَكُمْ إنَّما نَحْنُ مُسْتَهْزِئونَ ، اللهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ .

وكأن الله يستهزئ بهم بالمثل ، وهو تقريب بلاغي للصورة في الذهن ، وهو يصف حال المنافقين واستهزاءهم .

وقوله تعالى : ﴿ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنّاسِ اتَّخِذوني وأُمِّيَ إلَهَيْنِ مِنْ دونِ اللهِ ﴾ ، فكان جواب عيسى عليه السلام : ﴿ تَعْلَمُ ما في نَفْسي ولا أَعْلَمُ ما في نَفْسِكَ ﴾ ، وجملة

---

(1) مختصر المعاني : ١٩٠ .

﴿ ولا أعْلَمُ ما في نَفْسِكَ ﴾ من باب المشاكلة ، لأن الله الأحدي الذات ليس نفسه كنفس عيسى الإنسان ، ولكن المقام يقتضي التشبيه والتعبير (بالمشاكلة) .

كما في قوله تعالى : ﴿ ومَكَروا ومَكَرَ اللهُ ﴾ [آل عمران : ٥٥/٣] .

وكقوله تعالى : ﴿ ولَقَدْ أرْسَلْنا رُسُلَنا بالبَيِّناتِ وأنْزَلْنا مَعَهُمُ الكِتابَ والميزانَ لِيَقومَ النّاسُ بالقِسْطِ ﴾ [الحديد : ٢٥/٥٧] .

وكقوله تعالى : ﴿ وأنْزَلْنا الْحَديدَ فيهِ بَأْسٌ شَديدٌ ﴾ .

كل هذه الآيات جاءت في باب (المشاكلة) وجملة ﴿ وأنْزَلْنا الْحَديدَ ﴾ هي من اللطائف البديعية في لسان العرب .

وأما قوله تعالى : ﴿ فَمَنِ اعْتَدى عَلَيْكُم فَاعْتَدُوا عَلَيهِ بِمِثْلِ ما اعْتَدى عَلَيكُمْ ﴾ لنبين معنى : ﴿ فَاعْتَدوا عَليهِ ﴾ .

هل المراد منه أن الله أذن لكم بالاعتداء بكل كيفية وكيفما اتفق دون ضوابط وقيود ؟ أم أن الكيفية والكمية محسوبة في باب المقابلة بالمثل ، وجملة ﴿ فَاعْتَدوا عَلَيهِ ﴾ جاءت كتعبير من باب المشاكلة ، والمراد منه لا الاعتداء الذي يمارسه الظلمة بل هو ردٌّ للعدوان بالعدل .

قال تعالى : ﴿ ولا يَزالونَ يُقاتِلونَكُمْ حَتّى يَرُدّوكُمْ عَنْ دينِكُمْ إنِ اسْتَطاعوا ﴾ [البقرة : ٢١٧/٢] .

الآية في مقام بيان (الاعتداء) الذي كان يمارس من قبل مشركي قريش .

قال تعالى : ﴿ الشَّهْرُ الْحَرامُ بِالشَّهْرِ الْحَرامِ والْحُرُماتُ قِصاصٌ ﴾ .

حرمة الشهر الحرام ، وحرمة البلد الحرام ، والحرمات : مجموعة أشياء محرمة إذا اجتمعت سميت حرمات .

﴿ والْحُرُمـاتُ قِصـاصٌ ﴾ فكأن جواب العـدوان رفع لحـالـة العـدوان من خـلال ما سمّاه ﴿ قصاص ﴾ ، وهذه أيضاً جاءت في بـاب المشـاكلـة . ولـذلـك قـال تعـالى : ﴿ واتَّقُوا اللهَ واعْلَموا أنَّ اللهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴾ .

☆ ☆ ☆

ملاحظة :

قال تعالى : ﴿ فَلْيُقـاتِلْ في سَبيلِ اللهِ الَّـذينَ يَشْرُونَ الْحَيـاةَ الـدُّنيـا بـالآخِرَةِ ﴾ [النِّساء : ٧٤/٤] .

هـذه الآيـة من المطلقـات ولكن الآيـة التي بعـدهـا من المقيـدات ، وقيـدهـا قوله تعالى : ﴿ ومـا لَكُم لا تُقـاتِلُونَ في سَبيلِ اللهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجـال والنِّسـاء والوِلْدانِ الَّذينَ يَقولونَ رَبَّنـا أخْرِجْنـا مِن هـذِهِ القَرْيَـةِ الظّـالِمِ أهْلُهـا واجْعَلْ لَنـا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيّاً واجْعَلْ لَنا مِن لَدُنْكَ نَصيراً ﴾ [النِّساء : ٧٥/٤] .

هذه الآية في مقام بيان مبدأ (الجهـاد) والمراد فيهـا مقـاتلـة أهل البغي والظلم ، ومصداقها الأبرز هم المشركون والظالمون في زمن النزول .

وكلمة ﴿ مـالكم ﴾ استفهـام توبيخي ، وهو مـا يظهر من خلال الفطرة والضمير . والتنزيل الحكيم قد طرح الصيغة بنحو الاستِفهام .

كما قال سبحانه وتعـالى : ﴿ هَلْ يَسْتَوِي الَّـذينَ يَعْلَمونَ وَالَّـذِينَ لا يَعْلَمونَ .. ﴾ [الزُّمر : ٩/٣٩] . والفطرة تقـول بنحـو المبـاشريـة لا يستـوي العـالم وغير العـالم ، وجملـة ﴿ مالكم لا تُقاتِلونَ ﴾ أي لماذا لا تقاتلون ؟

والفطرة تقول : إنَّ دفع الظلم والعدوان حاجـة طبيعيـة واجبـة إن تحقق شرطهـا الموضوعي . والفطرة تجعل المسألة تتعلق بالأشياء الواضحة البديهية التي لا غبار عليها .

إذن فالجهاد المطلوب أداؤه هو الجهاد الذي يؤدي إلى رفع الظلم والعدوان ، الظلم الموجود والمتحكم بمصائر الناس من دون تمييز بين الطبقات والأنواع والأجناس .

ولا ريب في أن الآية ليس فيها ما يفيد معنى الاختصاص في الزمان أو في المكان ، أي لو وجد ظلم في مكان ما من أطراف الأرض ، سواء أكان ظلماً حكومياً أو شعبياً ، فالخطاب يشملهم ويدعو لرفع الظلم عنهم . الآية إذن لا تخصيص فيها من جهة الزمان أو المكان أو الشخص ، بل هي مطلقة عامة تفيد معنى الظلم الواقع بالفعل ، من دون تحديد للمكان والزمان والنوع ، فأيّ منطقة وقعت تحت نفوذ سلطان ظالم ، فالمنطقة هي مصداق الآية ، ومن الآية يستفاد أن أي شخص أو مجموعة تحاول رفع الظلم من على المظلومين إنما تمارس جهاداً مقدساً ، والجهاد الابتدائي مشروط بوجود (الإمام العادل) الذي جاء ذكره في الصيغة الدعائية التالية : ﴿ واجْعَلْ لَنا مِن لَدُنْكَ وَلِيّاً واجْعَلْ لَنا مِنْ لَدُنْكَ نَصيراً ﴾ ، وهذا الجعل هو التمكين من الناحية الفعلية العملية من رفع الظلم .

☆ ☆ ☆

قال تعالى : ﴿ فَمالَكُم في الْمُنافِقينَ فِئَتَيْنِ واللهُ أَرْكَسَهُمْ بِما كَسَبوا أَتُريدونَ أن تَهْدوا مَن أَضَلَّ اللهُ ومَن يُضْلِلِ اللهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبيلاً ﴾ [النِّساء : ٨٨/٤] .

قالوا إن سبب نزول هذه الآية : هو أن بعض المسلمين من المنافقين التحقوا بالمشركين . وذهبوا إلى مكة ليشتركوا في المؤامرة التي كان يدبرها زعماء قريش ، ومع فعلتهم تلك إلاَّ أن بعض المؤمنين لا يصفون أولئك بالكافرين !

والإركاس : هو الارتداد والرجوع مقروناً بالعمل الفاسد ، أي ارتدوا لفسادهم فلا تعتقدوا بأنه كان بالإمكان هدايتهم ، لأنهم قد أضلوا أنفسهم وهم يحاولون إضلالكم معهم كذلك ..

قال تعالى : ﴿ وَدّوا لَو تَكْفُرونَ كَما كَفَروا فَتَكونونَ سَواءً فَلا تَتَّخِذوا مِنهُم أَوْلِياءَ حَتّى يُهاجِرُوا في سَبيلِ اللهِ ، فَإِن تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ واقْتُلوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُموهُمْ ولا تَتَّخِذوا مِنهُم وَلِيّاً ولا نَصيراً .. ﴾ .

هذا الخطاب الإلهي ورد في صيغة المطلق ، ولكن قيده موجود في قوله تعالى : ﴿ إلاَّ الَّذينَ يَصِلونَ إلى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وبَيْنَهُمْ مِيثاقٌ ، أو جاؤوكُمْ حَصِرَتْ صُدورُهُمْ أن يُقاتِلوكُمْ أو يُقاتِلوا قَوْمَهُمْ ﴾ .

هذه الحالة هي الحالة الوسطية (حالة الاستثناء) أي إلاَّ إذا كانوا هم من الكفار ، وذهبوا إلى قوم كافرين مثلهم ثم جاؤوكم وقلبهم هناك مع قومهم ، أي في حال من الكراهية ، فهل يكونون معكم ؟ أم يكونون مع عدوكم ؟

هؤلاء لا عمل لهم فهم مستثنون من الحرب !

قال تعالى : ﴿ ولَوْ شاءَ اللهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقاتَلُوكُمْ .. ﴾ .

وهذا الشرط في الآية شرط تقرير ، أي إنه ليس بين الله وبين أحدٍ من العالمين قرابةً ، وكينونة الله حيث تكونون معه . وإن الله يكون معكم حيث تكونون مع الله ، ولكن لوشاء الله تسليطهم عليكم لفعل ، تلك إذن حالة استثنائية خاصة تماماً .

قال تعالى : ﴿ فَإِنِ اعْتَزَلوكُمْ فَخُذوهُمْ واقْتُلوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُموهُمْ ، فَإِنِ اعْتَزَلوكُمْ فَلَمْ يُقاتِلوكُمْ وأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَما جَعَلَ اللهُ لَكُمْ عَلَيهِمْ سَبيلاً ﴾ .

هذه الآية جاءت لتقييد آيات الجهاد (القتال) المطلقة ، حيث أخرجت هذه القيود الآيات من عمومها وإطلاقها وأدخلتها إلى حيِّز التقييد والتخصيص . انظر إلى قوله تعالى : ﴿ فَإِنِ اعْتَزَلوكُمْ ﴾ ..

فهذا قيد لا ينحصر بجماعة دون أخرى من الكفار والمنافقين ، بل هو قيد لأصل

حكم الجهاد (القتال) ، فالقيد هنا بمثابة القانون الذي ينظم مجموعة القواعد والقوانين الكلّية المطلقة ، ويقيناً إذا أتى التخصيص من دليل واحد لكفى ، أي لو خصص دليل واحد جميع هذه القوانين الكلّية لكفى ، فما بالك وقد تظافرت آيات التقييد !

ولكن هل الآية حرّمت الجهاد أم لم تحرّمه ؟

فلو فهم منها الحرمة (التحريم) فكيف يتم الاستدلال بها فقهياً ؟

وهل يكون الحكم الفقهي مبنيٌّ على أساس الحرمة ؟

أو أن أساس الحكم الفقهي مبنيٌّ على الحلّية ؟

قال تعالى : ﴿ فَإِنِ اعْتَزَلوكُمْ فَلَمْ يُقاتِلوكُمْ وأَلْقَوا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَما جَعَلَ اللهُ لَكُم عَلَيْهِم سَبيلاً ﴾ .

قلنا : إن كلمة ﴿ اعتزلوكم ﴾ قيدٌ لهذه المسألة وهو قيدٌ واقعي كما هو ظاهر ، ولم يأتِ على نحو الهزل والعبث والحشو ـ تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً ـ .

وأما قوله تعالى : ﴿ سَتَجِدونَ آخَرينَ يُريدونَ أَنْ يَأْمَنوكُمْ ويَأْمَنوا قَوْمَهُمْ كُلَّما رُدّوا إلى الفِتْنَةِ أُرْكِسُوا فيها فَإِنْ لَم يَعْتَزِلوكُمْ ويُلْقوا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ ويَكُفُّوا أيديَهُمْ فَخُذوهُمْ واقْتُلوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُموهُمْ وأُولَئِكَ جَعَلْنا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطاناً مُبيناً ﴾ .

هذه الآية وردت في مقابل الآية السابقة فهي تتحدث عن عرض تاريخي آخر ، وعن جماعة أخرى ستدخل ساحة الصراع .

قال الزمخشري : هؤلاء هم غطفان وبنو أسد . هؤلاء يجسدون الحالة الانتهازية لأنهم يريدون :

أولاً : كسب الأمان منكم (تحصيله إليهم خاصة) .

ثانياً : كسب أمان قومهم (من ناحية أخرى) ، وذلك لأنهم ينطلقون من أرضية فكرية ومعرفية وأخلاقية قائمة في الأساس على مبدأ : ﴿ كُلَّمَا رُدُّوا إلى الفِتْنَةِ أُرْكِسوا فيها ﴾ .

قال تعالى : ﴿ وإن نَكَثُوا أَيْمانَهُمْ مِن بَعْدِ عَهْدِهِمْ وطَعَنوا في دينِكُمْ فَقاتِلوا أَئِمَّةَ الكُفْرِ إنَّهُمْ لا أَيْمانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهونَ ﴾ [التَّوبة : ١٢/٩] .

وقال تعالى : ﴿ ألا تُقاتِلونَ قَوْماً نَكَثوا أَيْمانَهُمْ وهَمُّوا بِإخْراجِ الرَّسولِ وهُم بَدَؤوكُم أَوَّلَ مَرَّةٍ أَتَخْشَوْنَهُمْ فَاللهُ أحقُّ أن تخشوه إن كُنْتُمْ مُؤْمِنينَ ﴾ [التَّوبة : ١٣/٩] .

هذه الآية في مقام بيان عمل المشركين الذين عاهدوا رسول الله ﷺ وطعنوا في ذلك العهد .

قال تعالى : ﴿ فَاقْتُلوا الْمُشْرِكينَ حَيْثُ وَجَدْتُموهُمْ .. ﴾ .

هذه الآية هي الخامسة من سورة التوبة ، وقد جاءت مطلقة ، والآن جاء تقييدها بقوله تعالى : ﴿ إن نَكَثوا .. ﴾ ، والمعروف في أدب التعامل أن العهد صفة حقيقية لا اعتبارية والأصل فيه قسم العهد ، فإذا تمّ ذلك القسم يصبح العهد منجزاً من الناحية القانونية ، ويجب الالتزام به . وقد بني الشرع على هذه القاعدة ، فمن نكث هذا العهد يجب قتاله .

قال الزمخشري : إن الله في الآية جاء بدلاً عن (هم) باسم ظاهر هو ﴿ أئمّةَ الكُفْرِ ﴾ ، والمراد به شديدي الكفر (قادة الكفر) ، فهؤلاء ليسوا أهل عهد وإيمان ، ولذلك فنكثهم للعهد دليل على رجوعهم ، وفي تلك الحالة جاز لنا معاملتهم كخارجين على القانون .

والآية (١٣) من سورة التوبة تتحدث عن الذين أخرجوا الرسول ﷺ ، وتتحدث كذلك عن تجاوزهم واعتدائهم على جماعة المسلمين حيث إنهم بدؤوهم أول مرة .

وأمّا قوله تعالى : ﴿ وقاتِلوا الْمُشْرِكينَ كافَّةً كَما يُقـاتِلونَكُمْ كافَّـةً ، واعْلَموا أنَّ اللهَ مَعَ الْمُتَّقينَ ﴾ [التَّوبة : ٣٦/٩] .

وهذه الآية حكماً تفيـد معنى (الجواز) أي جواز قتـال المشركين من دون استثنـاء والسبب واضح ، لأنهم قاتلوكم ، أي باشروكم وبدؤوكم بالقتال .

قال العلاّمة الحلي في كتابه (تذكرة الفقهاء) ٤١٠/١ تحت عنوان : (من لا كتاب له ولا شبهة) قال : « فإنه لا يقبل منهم إلاّ الإسلام خاصةً ، ولو بذلوا الجزية لم يقبل منهم عنـد كافـة علمـائنـا ، وبـه قـال الشـافعي وأحمـد في إحـدى الروايتين ، بـدليـل قوله تعالى : ﴿ قاتِلوا الْمُشْرِكينَ كافَّةً ﴾[1] » ..

وأمّا عدم قبول الجزية من الكافر الحربي لقول رسول الله ﷺ : « أُمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ... » والمراد به الكفر من غير الأصناف الثلاثة[2] .

قـال : لأن كفر من عـدا الثـلاثـة أشـد لإنكارهم الصـانـع وجميـع الرسـل عليهم السلام .

ولكن كيف استـدل (الحلي) على ذلـك بهـذا النحـو ؟ فهـل كان مشركـو عرب الجاهلية منكرين للصانع ؟

والآية كما لا يخفى ترتبـط في المبنى والخطـاب بمشركي عرب الجـاهليـة الـذين كانوا يفتخرون بأنهم أبنـاء إبراهيم عليـه السلام ، أي إنهم وريثو الـديـانـة الحنيفيـة ! بل إن أكثرهم كان يعتبر إبراهيم عليه السلام واحداً منهم !

ومن هنا فلا ربط ولا ملازمة بين الآية والجهاد الابتـدائي ، بل إن الآيـة ترتبـط حكماً وموضوعاً بالجهاد الدفاعي .

☆ ☆ ☆

(١) ولم يذكر الحلي الجزء الآخر من الآية .

(٢) النصارى واليهود والمجوس على قولٍ .

ومن آيات التقييد في التنزيل الحكيم في باب الجهاد (القتال) قوله تعالى : ﴿ أُذِنَ لِلَّذينَ يُقاتَلونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِموا وإنَّ اللهَ عَلى نَصْرِهِمْ لَقَديرٌ ☆ الَّذينَ أُخْرِجوا مِن دِيارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إلاَّ أن يَقولوا رَبُّنا اللهُ ﴾ [الحج : ٢٢/٣٩-٤٠] .

هذه الآية جاءت في مقام بيان أو في مقام تأسيس معنى (القتال) قانوناً وشرعاً في الإسلام ، وهي أول آية نزلت في شأن (القتال) ، والتقييد فيها واضح عند قوله : ﴿ بِأَنَّهُمْ ظُلِموا ﴾ أي أن الظلم أمارة للقتال لا مطلق القتال بل لوجود الظلم ، ولا حاجة لإعادة القول وقد سلف تفصيلها .

قال تعالى : ﴿ وإنْ طائِفَتانِ مِنَ الْمُؤْمِنينَ اقْتَتَلوا فَأَصْلِحوا بَيْنَهُما فَإنْ بَغَتْ إحْداهُما عَلى الأُخْرى فَقاتِلوا الَّتي تَبْغي حَتّى تَفِيءَ إلى أَمْرِ اللهِ ﴾ [الحجرات : ٤٩/٩] .

وهذه الآية من آيات التقييد جاءت في مقام بيان حكم الحرب الأهلية الداخلية ، فالمطروح في البيان هنا هو ﴿ المؤمنين ﴾ والمؤمن : هو الذي آمن برسالة محمد ﷺ وقام بأداء التكاليف والتزم بها ، ولم تقل الآية (المسلمين) ، ذلك لأن الإيمان أخصّ والإسلام أعمّ ، فالمؤمنون هم : حصراً الجماعة التي آمنت بمحمد بن عبد الله ﷺ ، والمسلمون هم الذين آمنوا بالله واليوم الآخر والعلاقة بينهما علاقة عموم وخصوص من وجه !

ويمكن أن نتصور الآية (٩) من سورة الحجرات على النحو التالي :

١ ـ أن يكون القتال بين مجموعتين حزبيتين مؤمنتين .

٢ ـ أن يكون القتال بين قبيلتين أو بين طائفتين .

٣ ـ أن يكون القتال بين مذهبين أو بين منظمتين .

والمدار الذي يتم فيه القتال هو المكان الواحد أو المحل الواحد أو المنطقة الواحدة ، وقد حدث مثل ذلك الأمر في عهد النّبي ﷺ عندما تقابلت مجموعتان من المؤمنين في غزوة بني المصطلق .

إن إمكانية نشوء قتال بين أبناء البلد الواحد قائم بالفعل ، وما يجري في أفغانستان من قتال خير شاهد على ما نحن فيه .

ولا ريب في أن الآية (٩) من سورة الحجرات تخاطب جميع المؤمنين بالتصدي للظلم والوقوف بوجه البغي والاعتداء ، وهذا الخطاب كما ترى حكم تكليفي إلهي لكل مؤمن بالغ عاقل ، واجب على كل من له أهلية بالفعل ، يلزمه الوقوف بوجه البغي والظلم .

والمؤمن عند الله ينقسم إلى نوعين :

١ ـ مؤمن صادق .

٢ ـ مؤمن كاذب .

وهذا يعني إمكانية التظاهر بالإيمان بحسب الجو الذي يحكم الواقع الموضوعي ، كما هو حال الجماعة التي قتلت علياً رضي الله عنه وكفرته (الخوارج) .

ومبحث الإيمان عند الفرق الكلامية مختلف بين قائل بأن الإسلام هو الإيمان وبين مفرق بينهما ، فمن أراد مزيد بيان فليراجع كتاب (الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة)[١] ، ولكن الخطاب في الآية بما هو هو تكليف عام يشمل عموم المؤمنين حتى من تظاهر بالإيمان ، إذ إن مفهوم ﴿ أصلحوا ﴾ تكليف إلهي كلّي يراد منه بالأصل الوقوف بوجه الاعتداء والظلم والبغي ؛ لذلك أكّد المولى في المقابلة الموضوعية ؛ إن من لم يلتزم قانون الحق والعدل فالمطلوب مقاتلته ، قال تعالى : ﴿ فَقَاتِلوا الَّتي تَبْغي حَتّى تَفِيءَ إلى أمْرِ اللهِ ﴾ ، وهذا تقييد لما مضى .

والباغي في الاصطلاح الفقهي : هو من خرج على إمام عادل ، أو هو الخارج على طاعة الإمام العادل .

---

(١) ص ٢١٦ ، للعلامة هاشم معروف الحسني .

ولكن هذا التعريف يمكن اعتباره واحداً من مصاديق البغي . والفقهاء حينما قيدوا مفهوم البغي بعنوان (الخارج على طاعة الإمام العادل) أرادوا به قهراً انطباق ذلك العنوان على القضايا والأحداث التاريخية ، ولم ينتبهوا إلى حقيقة كون (البغي) عنواناً عامّاً لا يتحدد في الزمان والمكان والشخص ، كذلك ولم ينتبهوا إلى حقيقة كون (التاريخ لا يعيد نفسه) سواء من جهة الحدث التاريخي والتطور والحركة والفعل ، القاسم المشترك فيها هو ردع الظلم والاعتداء والبغي . وكما أن هذه الآية تحمل هذا المعنى فكذلك جميع الآيات التي تحدثت عن الكافرين والمشركين ، وبعبارة أدق : إن جميع تلك الآيات لها وجه مشترك واحد وهو وجوب قتال الظالم .

ومنه يتبين أن ملاك الجهاد (القتال) واحد في الجميع ، سواء أكانوا كفاراً ومشركين أم بغاة مؤمنين ، فالملاك واحد وهو (وجود الظلم) ، ولهذا فلا فرق في باب الجهاد بين المؤمن والكافر .

ومنه يتبين كذلك المعنى الذي أطلقه الإمام علي رضي الله عنه عندما قاتل المؤمنين ، فقد سمّى قتاله لهم (جهاداً) ، واعتبر ذلك باباً من أبواب الجنة !

وبهذا التقرير يتضح ملاك الجهاد في الإسلام وشرعيته هو وجود (الظلم) لا وجود (الكفر) .

فالتصدي للظلم وردع المعتدي هو ما يسمى في الشريعة (بالجهاد الإسلامي) والظلم عنوان لمطلق الظلم سواء أكان ذلك في البلد الإسلامي أم في غير البلد الإسلامي ، طبعاً هنا لفظة (الإسلامي) تأتي باللحاظ العرفي وليست باللحاظ الدقيق .

فالمراد (بالظلم) هو الظلم الواقع بالفعل على الناس وليس الظلم الواقع على النفس ، ولا هو الظلم الواقع علىالله . صحيح ﴿ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾ ، ولكن هذه المسألة تتقدر بقدرها وفي حدودها .

إن الجهاد المشروع وبناءً على المقدمة الماضية هو : الدفاع عن حقوق وقضايا الإنسان الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية وغيرها ، ورفع الحيف والتعدي الواقع عليه ، وليس هو من أجل تحميل الآخرين العقائد والأفكار كما ادّعى البعض !

فالمنطقة المسموح فيها بالجهاد (القتال) هي منطقة الحقوق الاجتماعية وليس منطقة الأفكار والعقائد . وكأن الإسلام بعدما بيّن ملاك الجهاد قرّر شرعيته ، في أي مكان من الأرض ، طالما وجد هناك ظلماً ، ولكن ذلك التقرير مشروط بالقدرة وفقدان المانع ، ولا خصوصية في ذلك للمسلمين على الكافرين ، مع أن الآية تقول : ﴿ وإن طائِفَتانِ مِنَ الْمُؤْمِنينَ اقْتَتَلوا ﴾ ، فهل في هذه الآية خصوصية للمؤمنين على من سواهم ؟

الظاهر أن الملاك في الآية قوله تعالى : ﴿ اقْتَتَلوا ﴾ ولا دخل للمؤمنين في ذلك ، فلو قلنا : إنّ الآية تتحدث مثلاً عن طائفتين من الأفغان أو الأكراد ، وقالت ﴿ اقتتلوا ﴾ ، فهل يقال : إنّ للأفغان أو الأكراد مثلاً دخلاً في ذلك ؟

ولفظة ﴿ اقتتلوا ﴾ بيان لوجود جماعة ظالمة وأخرى مظلومة ، فأول التكاليف هو : (إيقاف نار القتال بينهما) .

وإذا أصرَّ أحد الطرفين على القتال والعدوان والظلم ، جاء الحثّ هنا في النزوع التالي : ﴿ وأَنْزَلْنا الْحَديدَ فيهِ بَأْسٌ شَديدٌ .. ﴾ ، ﴿ وما لَكُمْ لا تُقاتِلونَ في سَبيلِ اللهِ والْمُسْتَضْعَفينَ مِنَ الرِّجالِ والنِّساءِ والوِلْدانِ ﴾ كن للظالم خصماً وللمظلوم عوناً ... إلخ » .

إن الفقه الإسلامي يجب أن يكون صالحاً لكل زمان ولكل مكان ، وصلاحيته تكون في متابعة الحدث والموضوع وإعطاء الحكم المناسب تبعاً لذلك .

وأمر الله ـ في الآية ـ لفظ دالّ على وجوب أخذ حق المظلوم من الظالم ، وهذا

لا يأتي بالدعاء له وبالصلاة وبالذكر ولا بالحلقات ، بل بالعمل وبكل الوسائل الممكنة تحقيقاً لذلك الهدف .

وأما قوله تعالى في سورة التوبة الآية (٢٩) : ﴿ قاتِلوا الَّذينَ لا يُؤْمِنونَ بِاللهِ ولا بِاليَوْمِ الآخِرِ ولا يُحَرِّمونَ ما حَرَّمَ اللهُ ورَسولُهُ ولا يَدينونَ دينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذينَ أُوتوا الكِتابَ حَتّى يُعْطوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وهُمْ صاغِرونَ ﴾[1] .

هذه الآية يمكن حسابها في رديف الآيات المطلقة ، وقد حكم فريق من المفسرين على الآية من خلال (إطلاق) ألفاظها ، ولم ينظروا إلى الآيات المقيدة لها .

طبعاً لا بدَّ من القول إن الآية في ذاتها لا قيد فيها ولكن القيد يأتي من خارج ، ومضمون الآية كما يفهم من ظاهرها هو وجوب قتال أهل الكتاب[1] .

وقد تبنى هذا الرأي معظم الفقهاء ، واعتبروا أن الآية دالة على (الجهاد الابتدائي) متمسكين بإطلاقها ، ولم يحاول أحد من الفقهاء البحث عن قيد لها من الآيات الأخرى ، ولم يبحثوا حتى عن شأن نزولها . وهل أنها ترتبط بزمان معين ومكان معين يعتدي فيه أهل الكتاب على غيرهم ؟

الفقهاء تمسكوا بالإطلاق وأفتوا تبعاً لذلك ولم يلاحظوا القيود في الآيات الأخرى من قبيل :

١ ـ قوله تعالى : ﴿ قَاتِلُوا في سبيلِ اللهِ الذينَ يُقَاتِلُونَكُم .. ﴾ [البقرة : ١٩٠/٢] .

٢ ـ قوله تعالى : ﴿ لا تُقَاتِلُوهُم عِندَ المسجِدِ الحَرَامِ حتى يُقَاتِلُوكُم فيهِ .. ﴾ [البقرة : ١٩١/٢] .

٣ ـ قوله تعالى : ﴿ فَإن قَاتَلُوكُم فَاقتُلُوهُم .. ﴾ [البقرة : ١٩١/٢] .

(١) أهل الكتاب : هم عموم من جاءتهم كتب سماوية سواء أكانوا يهوداً أم نصارى أم مؤمنين أم صابئة ولا خصوص فيها ، والمؤمنون هم أتباع محمد بن عبد الله ﷺ حصراً .

٤ ـ قوله تعالى : ﴿ فَإِن انتَهَوا فَإِنَّ اللهَ غفورٌ رَحيمٌ ﴾ [البقرة : ١٩٢/٢] .

٥ ـ قوله تعالى : ﴿ فَإِن انتَهَوا فلا عُدوانَ إلاَّ على الظَّالِمينَ ﴾ [البقرة : ١٩٣/٢] .

٦ ـ قوله تعالى : ﴿ فَمَنِ اعتَدَى عَلَيكُم فَاعتَدُوا عليهِ بِمِثْلِ مَا اعتَدَى عَليكُم ﴾ [البقرة: ١٩٤/٢] .

٧ ـ قوله تعالى : ﴿ وَلاَ يَزَالُونَ يُقَاتِلُونكُم حتى يَرُدُّوكُم عَن دِينِكُم إنِ استَطَاعُوا ﴾ [البقرة: ٢١٧/٢] .

٨ ـ قوله تعالى : ﴿ والْمُستَضعَفِينِ مِن الرِّجالِ .. ﴾ [النساء : ٧٥/٤] .

٩ ـ قوله تعالى : ﴿ فَإِن اعتَزَلُوكُم وَأَلقَوا إِلَيكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللهُ لَكُم عَليهِم سَبيلاً ﴾ [النساء : ٩٠/٤] .

١٠ ـ قوله تعالى : ﴿ فَإِن لم يَعتَزِلُوكُم ﴾ [النساء : ٩١/٤] .

١١ ـ قوله تعالى : ﴿ وَإِن نَّكَثُوا أَيمَانَهُم مِن بَعدِ عَهدِهِم وَطَعَنُوا في دِينِكُم فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفرِ ﴾ [التوبة : ١٢/٩] .

١٢ ـ قوله تعالى : ﴿ أَلاَ تُقَاتِلُونَ قَوماً نَّكَثُوا أَيمَانَهُم وَهَمُّوا بِإِخرَاجِ الرَّسُول وَهُم بَدَؤُوكُم .. ﴾ [البتوبة ١٣/٩] .

١٣ ـ قوله تعالى : ﴿ وَقَاتِلُوا الْمُشرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُم كَافَّةً .. ﴾ [التوبة : ٣٦/٩] .

١٤ ـ قوله تعالى : ﴿ فَإِن بَغَت إِحدَاهُمَا على الأُخرَى فَقَاتِلُوا التي تَبغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلى أَمرِ اللهِ ﴾ [الحجرات : ٩/٤٩] .

١٥ ـ قوله تعالى : ﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُم ظُلِمُوا .. ﴾ [الحج : ٣٩/٢٢] .

هذه الآيات جميعها ذكرت لنا قيوداً صريحة دالة على عدم جواز قتال من لم يبدأنا بقتال ، وهذه الآيات كذلك حددت طبيعة الجهاد (القتال) الممكن في الشريعة الإسلامية

ولكن الإمام الشافعي في كتابه (الأم) ١٧٢/٤ ، قال : « ففرق الله بين قتال أهل الأوثان ، ففرض أن يقاتلوا حتى يسلموا ، وقتال أهل الكتاب ففرض أن يقاتلوا حتى يعطوا الجزية أو أن يسلموا ، ففرق الله بين قتالهم .. » .

وعبارة الشافعي هذه غير دقيقة من الناحية اللغوية ومن الناحية المعنوية .

ومع ذلك فهو يقول في مكان آخر : « الحكم في قتال المشركين حكمان[1] فمن منهم أهل الأوثان ، ومن عبد ما استحسن من غير أهل الكتاب من كانوا ، فليس له أن يأخذ منهم الجزية ، ويقاتلهم إذا قوي عليهم حتى يقتلهم أو يسلموا ، وذلك لقول الله تعالى : ﴿ فَإِذَا انسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ .. ﴾ [التوبة : ٥/٩] .

ولقوله ﷺ : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلاّ بحقها »[2] .

وكأن الإمام الشافعي لم يلاحظ قيود هذه الآية ، وهذا ما يثير عجبنا ، فالإمام الشافعي هو أول من أسس علم أصول الفقه ، إذ كتب فيه كتاباً تحت اسم (الرسالة) وكتابه (الأم) هو أول كتاب فقهي كتب هذه المسألة[3] .

وجرى على هذا النحو بالقول بوجوب قتال المشركين ابتداءً من أجل الدخول في الإسلام فقهاء منهم :

---

(١) الشافعي يعتبر أهل الكتاب من المشركين .

(٢) كتاب الأم ٢٣٨/٤ للشافعي .

(٣) كتاب الأم : هو عبارة عن مجموعة فتاوى وأفكار وعقائد الإمام الشافعي ، جمعها وضبطها ورتبها تلميذه المعروف باسم الربيع بن سليمان المرادي .

١ ـ صاحب (شرح اللمعة الدمشقية) كما في ٢٢٥/١ .
٢ ـ صاحب (الجواهر) في ٤/٢١ .

وهـذا على خلاف مـاذهب إليـه ابن تيميـة شيخ الإسـلام ، والعـلامـة البـلاغي في (الرحلـة المـدرسيـة) إذ قـالا بـأن قتـال المشركين لا يجوز ابتـداءً من أجل الـدعوة إلى الإسلام بل إن القتال المشروع هو الدفاعي ... وإذا صح ما قـالـه ابن تيميـة والبلاغي ، وهو بلا ريب صحيح ، فإننا سنطرح السؤال التالي على القائلين بوجوب قتـال الكفـار ابتداءً . هل إن آية ﴿ لا إكرَاهَ في الدِّينِ ﴾ قد نسخت في التنزيل الحكيم ؟

فإن لم تكن منسوخة ، فكيف يتم تصحيح مفاهيم الجهاد على ضوء ذلك ؟

وماذا يقال عن قوله تعالى : ﴿ إنَّا هَدَينَاهُ السبيلَ إما شاكِراً وإما كَفُوراً ﴾ ؟

وماذا يقـال عن قولـه تعـالى : ﴿ قُلِ الحقُّ مِن رَبِّكُم فَمَن شـاءَ فَليُؤمِن ومَن شـاءَ فَليَكفُر ﴾ ؟

وكذلك ماذا يقال عن قوله تعالى : ﴿ مَا عَلَى الرَّسُولِ إلاَّ البلاغُ المبين ﴾ ؟

وكذلك ماذا يقال عن قوله تعالى : ﴿ إنَّما أَنتَ مُذَكِر لستَ عَلَيهِم بِمُصَيطِرٍ ﴾ ؟

ولا ريب في أن الإسلام طرح الحوار مبدأً للدعوة جاعلاً ذلك على أساس الموعظـة والحكمة والمنطق والعقل ، وقد سلك النبي ﷺ في دعوتـه هـذا المسلـك العقلاني الواعي المعتمد في جوهره على عنصر الخطاب المعرفي الحرّ ، الـذي يلتزم مبـدأ ﴿ وجَـادِلهُم بـالتي هِيَ أحسنُ ﴾ يعني اعتماد الجدال والحوار في الوصول إلى الحقيقة ، وهذه الجدليـة المقررة تحفـظ للإنسـان دوره ككائن حرّ مستقل ، يؤمن بـالحجـة والـدليل ويرفض عن حجـة ودليل .

وإذا كان ذلـك : فـإن مـا يردده بعض المستشرقين حـول مبـدأ انتشـار الإسـلام (بالعنف والجبر والإكراه) ليس على مـا ينبغي من وجوه منهـا : أن حقـائق التـاريخ

تنفي كون النبي ﷺ رسول الإسلام قد استخدم العنف من أجل الدعوة إلى الإسلام ، بل الثابت تاريخياً أن النبي ﷺ رفع الشعار القائل : « إنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلالٍ مبينٍ » مع أنه واثق تمام الثقة بأن الذي جاءه هوالهدى ودونه الضلال ، ولكنه لا يعتمد في إيصال ما يؤمن به بحد السيف وإرغام الآخرين عليه ، كذلك فإن من الثابت تاريخياً أن النبي ﷺ عقد صلح الحديبية مع مشركي مكة والصلح بحد ذاته كان على خلاف ما ردّده بعض المستشرقين والمتغربين .

فإن قيل : إن النبي ﷺ عقد صلح الحديبية مع مشركي مكة لأنه كان ضعيفاً وغير قادر على دخول مكة عنوة .

قلنا : إن ذلك القول ليس صحيحاً ألبتة ، ذلك لأن النبي ﷺ كان يمتلك القوة والإرادة التي تؤهله للدخول إلى مكة عنوة ، ولكن الأمر يقرأ على نحو آخر ؛ هو أن قبول مشركي مكة بعقد صلح مع النبي ﷺ يدل على ضعفهم ، إذ القبول بالصلح دليل اعتراف بوجود النبي ﷺ واعتراف بكيانه الذي كان يرفض جملة وتفصيلاً .

إذن فأساس المسألة ليست كما قيل ، بل إن الصلح كان الوسيلة المباشرة الأهم التي سهلت للمؤمنين طريق الدعوة إلى دينهم بحرية ودون مضايقات من الغير ، مما أدى إلى دخول أعداد كبيرة من المشركين ومن القبائل المحيطة بمكة في دين الله .

وعلى هذا الأساس فالصلح قضية حقيقية وليست اعتبارية بالمنظور الفلسفي أو الكلامي ، لأن هذا الأساس هو : أصل فكري علمي مؤسس على قواعد منطقية وعقلية ، أكد عليها الدين في مجال التقريب المفهوم من عنصر (البلاغ المبين) .



خلاصة البـاب الأول

يمكن القول إن الـذي فهمنـاه من آيـات الجهـاد (القتـال) نستطيع تقييمه على النحو التالي :

١ ـ لا يستفاد من أي من هذه الآيات ؛ بـأن تشريع الجهاد كان من أجل الـدعوة إلى الإسلام ، ولا يستفاد من تلك الآيات اعتبـار الجهـاد الوسيلـة التي ترغم الكفـار على الدخول في الإسلام ، وبهذا تسقط المقولة الفقهية القائلـة : بـأن الجهـاد الابتـدائي شرع من أجل إدخال الكفار في دين الإسلام .

٢ ـ الجهاد الأصلي الذي عرفـه التنزيل الحكيم هو : الجهـاد من أجل رفع الظلم عن الإنسان ، رفع العدوان والقهر والاستبـداد والغصب والـدكتـاتوريـة والقمع والإكراه ، ورفع استغلال الإنسان لأخيه الإنسان ، وهذا ما يجب أن يلتزم به طلبة العلوم الدينيـة وليس كما يجري بحثه في الكتب التراثية القديمة .

٣ ـ ماهية الجهاد التي عرفهـا التنزيل الحكيم (مـاهيـة دفـاعيـة) وليست مـاهيـة هجومية ، فهو وسيلة لرفع الظلم ، وهو الحالة الاضطراريـة التي يقبل بهـا عنـد فقـدان الوسـائل الأخرى ، أو عجز الوسـائـل الأخرى عن ردع الظلم والعـدوان ، وعنـد ذلـك تصبح الحرب في هذه الحالة حرباً اضطرارية لا حرباً علاجية .

٤ ـ هذا وقد فرق التنزيل الحكيم في بيـان المـاهيـة ، أي بين مـاهيـة قتـال البغـاة ومـاهيـة قتـال المشركين ، مع أن الجهـاد (القتـال) في الاثنين واحـد وهـو رفـع الظلم والعدوان .

فجهاد البغاة : هو جهاد ضد مجموعة مؤمنة بغت على أخرى مثلها وظلمتها .

وجهاد المشركين : هو جهاد الجماعة المؤمنة ضد مجموعة غير مؤمنة ، ظلمت وتجاوزت واعتدت .

٥ - إن جميع غزوات النبي ﷺ وحروبه وسراياه كانت لحفظ الإسلام والمسلمين والدفاع عنهما ورفع الظلم والعدوان عنهما .

وهذا ما قاله ابن تيمية والشيخ البلاغي وهو قول صحيح ومطابق للواقع . وعليه فلو وجد ما يخالف ذلك كما قال البعض عن غزوة بني المصطلق ، فإننا نقول : إن الذي يمكن قبوله في هذا المجال هو ما يكون موافقاً للأمر الإلهي في باب الجهاد ، وهو القول الذي تبناه ابن تيمية والبلاغي وهو الدفاع ضد العدوان والظلم . ودعوى التعارض في الروايتين في هذا المجال دعوى باطلة لوجود التعارض والمقتضي والأصل .

ولكي نثبت أن ما جاء به بعض الفقهاء مخالف للواقع والأصل في باب الجهاد ، لا بد من القول :

أولاً : إن الإسلام يقول ﴿ لا إكراه في الدين ﴾ أي اعتماد مبدأ الحرية في الاعتقاد ، والحرية في التعبير ، والحرية في الفكر ، والحرية في الحوار ، ويجب اعتبار هذه الحرية حقاً طبيعياً لكل الناس دون تمايز ، وهي ثابتة في مطلق الزمان ومطلق المكان .

ثانياً : الإسلام يقيم علاقاته على أساس الاحترام المتبادل ورعاية الحقوق والواجبات ، وقد جعل ذلك الأساس معياراً لعلاقاته مع الغير .

ثالثاً : الإسلام يؤمن بأن الكافر غير الحربي حرٌّ لا يجوز لأحد التعرض إليه بسوء ، وفتح الباب لمن جاء مستأمناً مستجيراً منهم قال تعالى : ﴿ وإن أَحَدٌ مِنَ الْمُشرِكِينَ استَجَارَكَ فَأَجِرهُ ﴾ .

رابعاً : الإسلام يعتبر حق الحياة حقاً طبيعياً لكل الناس ، ولذلك وهبَ الأمان لرجال كانوا في عداد (المهدوري الدم) كصفوان بن أمية وغيره ، أولئك الذين حملوا السلاح وظلموا النبي ﷺ والدين والمؤمنين سنوات عديدة .

خامساً : الإسلام يعتبر المال حقاً طبيعياً يجب توزيعه على الرعية بالعدل ـ لكل الرعية ـ سواء أكانوا مؤمنين أم غير مؤمنين من أهل الكتاب ، فقد ضمن لهم الإسلام هذا الحق في بيت المال .

سادساً : الإسلام يعتبر العدل أساس القانون الذي يجب إقامته بين الناس ، وإعطاء كل ذي حق حقه ، وهو بذلك يصبح شرطاً واقعياً لضمان قوة المجتمع ودوام استقلاله .

سابعاً : الإسلام يعتبر السلام هو الأصل الأولي الذي يتشكل منه النظام الاجتماعي والسياسي والاقتصادي ، ويعتبر ذلك الأصل عصب السياسة الخارجية للتعامل مع الغير قال تعالى : ﴿ وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ﴾ .

ثامناً : الإسلام القوي القادر الممتلك لأسباب القوة العسكرية ، يدعو بالدرجة نفسها إلى عقد المعاهدات والاتفاقيات (كصلح الحديبية) وذلك لأن الإسلام مبدأ أخلاقي ونظام تربوي إنساني ، يقوم على البيّنة ويدعو إليها بالبيان والبرهان من خلال الدليل ، ولا يعتمد السيف في إرغام الناس على الإيمان به .

من مجموع هذه المسائل مكورةً يستنبط حكم منها : بأن الإسلام لا يجيز مطلقاً الدخول بحرب مع الدول التي تعيش بسلام وتطلب ذلك وتمارسه بالفعل ، وإن كانت تلك الدول دولاً كافرة مشركة . وهذا يعني أن الحرب غير جائزة وليست قاعدة بل استثناء واضطراراً جيء بها شرعاً لحلّ معضل لا يتم إلا بها .

☆ ☆ ☆

ملاحظة :

تعتبر جدلية ﴿ وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ ﴾ بمثابة القانون الشرعي الكلي الدائم في جميع الأحوال والأزمان ، وأن على المسلمين واجب الالتزام به في ممارساتهم السلوكية والعملية مع الغير ومع الآخر ، ولأن هذه الجدلية واجبة التنفيذ والإجراء ، لذلك جاء التأكيد على أهميتها من خلال الوصية التي أوصى بها الإمام علي رضي الله عنه واليه على مصر (مالك الأشتر) بالقول : « ولا تدفعن صلحاً دعاك إليه عدوك ، ولله فيه رضاً فإن في الصلح دعة لجنودك وراحةً من همومك ، وأمناً لبلادك » .

وهذه الوصية لا تلغي ألبتة مفهوم الحض على امتلاك القوة والتزود بكل أسباب التطور العلمي الذي يجعل من المسلمين[1] أمة ذات كيان قوي قاهر لا يستهان به من خلال التوجيه التالي : ﴿ وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِن قُوَّةٍ وَمِن رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللهِ وَعَدُوَّكُمْ ﴾ [الأنفال : ٨/٦٠] .

وفلسفة ذلك الإعداد هو حفظ السلام والأمن ، لأن الهدف من تقوية البنية العسكرية وامتلاك السلاح المتطور والفاعل يعطي للمسلمين الحق في الدفاع عن المستضعفين حيثما كانوا ، وكذلك يساهم في تدعيم واستحكام الجبهة الداخلية ، وتدعيم الجبهة الخارجية وحماية الحدود ، وبالتالي فلا يعطي أية فرصة وذريعة للعدو بالتجاوز والاعتداء والظلم ، ولا ريب في أن السلام ليس أمنية أو شعوراً حالماً أو مغامرة مغامر ، بل هو في الأساس مجموعة عناصر يأتي في مقدمتها الحوار للوصول إلى أرضية السلام الواجبة . ولذلك قيل لاسلام من دون مفاوضات ، وكأن المفاوضات مقدمة للسلام إذ لا يصح إلا بها ، لذلك فهي الكفيلة بحلّ مجمل المشاكل والمعضلات التي تواجه عملية السلام .

---

(١) المسلمين هنا بالمعنى الأخص أي المؤمنين .

الباب الثاني



الدعوة إلى الإسلام في لسان الأحاديث

بعدما تبين لنا أن آيات الله في باب الجهاد أكدت على مضمون واحد ألا هو الجهاد من أجل رفع الظلم ، فسنرى الآن ما إذا كانت الأحاديث النبوية تدلي بدلوها في هذا الاتجاه أم لا ؛ ولا ريب في أن المبحوث عنه هنا هو مقالة الفقهاء عن الجهاد الابتدائي ، ولعل كثيراً من الفقهاء آمن بأن الجهاد الابتدائي ، أو قتال الكفار من أجل إدخالهم في الدين الإسلامي هو الجهاد الأصلي الذي تحدثت عنه الأحاديث .

ولكن هل أصاب الفقهاء في ذلك أم لا ؟ هذا ما يجب بحثه الآن حسب ما جاء في الأحاديث والأخبار :

أولاً : جاء في وسائل الشيعة ١١/٣٠ عن محمد بن يعقوب الكليني عن علي بن إبراهيم القمي عن أبيه ، عن النوفلي عن السكوني[1] قال : قال أمير المؤمنين رضي الله عنه بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن ، فقال : « لا تقاتلن أحداً حتى تدعوه إلى الإسلام ، لأن يهدي الله عزّ وجل على يديك رجُلاً خيرٌ لك مما طلعت عليه الشمس وغربت ، ولك ولاؤه يا علي » .

قال المجلسي : الولاء : يعني الولاية أو الإمامة ، ولكن انظر هل هذا الحديث مرتبط ببحثنا ؟ وهل يوافق كلام الفقهاء ؟

وهل كان ذهاب علي رضي الله عنه إلى اليمن من أجل الدعوة والتبليغ ، أم من أجل الحرب والقتال ؟.

---

(١) النوفلي : هو الحسين بن يزيد النوفلي غير معروف قيل إنه من أهل اليمن ، وقيل نوفل النخعي .
السكوني : هو إسماعيل بن أبي زياد السكوني الشعيري كان من سكان الري وقد اختلف في شأنه ، وضعفه شارح اللمعة .

فلو ارتبط الذهاب إلى اليمن بالدعوة والتبليغ فهذا بعيدٌ عما نحن فيه ، أي بعيد عن مفهوم (الجهاد الابتدائي) لنتأمل الفكرة كما وردت في كتب التاريخ .

قال الشيخ المفيد : « إن النبي ﷺ بعث خالد بن الوليد إلى أهل اليمن يدعوهم إلى الإسلام ، وأنفذ معه جماعة من المسلمين فيهم البراء بن عازب رحمه الله ، وأقام خالد على القوم ستة أشهر يدعوهم فلم يجبه أحدٌ منهم فساء ذلك رسول الله ﷺ فدعى علياً وأمرَه أن يقفل خالداً ومن معه ، وقال له : إن أراد أحدٌ ممن مع خالد أن يعقب معك فاتركه .

قال البراء : فكنت فيمن عقب ، فلما انتهينا إلى أوائل أهل اليمن ، وبلغ القوم الخبر ، فتجمعوا له فصلّى بنا علي بن أبي طالب رضي الله عنه الفجر ، ثم تقدم بين أيدينا فحمد الله وأثنى عليه ، ثم قرأ على القوم كتاب رسول الله ﷺ فلما قرأ كتابه استبشر وابتهج وخرّ ساجداً شكراً لله تعالى ثم رفع رأسه ، وجلس »[1] .

إذن فماهية وطبيعة ذهاب الإمام علي رضي الله عنه إلى اليمن كانت تبليغية إرشادية بحتة ، ولم تكن من أجل القتال والحرب ، وإذا تبين هذا فيكون معنى قوله : « لا تقاتلن أحداً حتى تدعوه إلى الإسلام » ؛ أي أن القتال مشروط بالاعتداء ، يعني لو اعتدى عليكم وأنتم تدعون إلى الحق ، فالواجب عليكم الدفاع ضد المعتدي الظالم ، وافتراض النبي ﷺ هذا لم يكن سوى افتراض تقليدي واقعي يرسم الحدود الممكنة في طبيعة التحرك ، ويحدد بالتالي طبيعة العمل الواجب ، فيجعل الدفاع شرطاً لسلامة الدعوة ، مشروطاً بوجود الظلم والاعتداء .

إذن فيمكن اعتبار قول النبي ﷺ هذا يندرج ضمن ما يلي : الدفاع مشروع بوجود الظلم والعدوان ولذلك يلزم الحذر والحيطة وهذا التعليم منه ﷺ يعنون بعنوان الدفاع

---

(١) الإرشاد ٣٥ ، وتاريخ الطبري ٣٨٩/٢ ، وانظر كتاب جامع الأصول ٢٠١/٣ ابن الأثير ، وكتاب الأم ١٧٢/٤ الشافعي ، ووسائل الشيعة ٤٣/١١ .

عن الحق . وليس من قبيل الإكراه على الدخول في الإسلام بالعنف ، ولعل القراءة التاريخية المتأنية الواعية لمعركة الأحزاب (الخندق) تعطينا دلالة واضحة على أن الإسلام لا يقوم أبداً على السيف أو العنف والإرهاب ، والوصف الحدثي للمعركة يقول بأن المشركين كانوا مهاجمين بالمعنى التام ، وأن المؤمنين كانوا مدافعين بالمعنى التام .

إذن فالقطع المتحصل لدينا عن ذهاب الإمام علي رضي الله عنه إلى اليمن إنما كان من أجل الدعوة والتبليغ حصراً ، وهذا الحصر يمثل الحقيقة التاريخية بكل أبعادها الكلامية والتاريخية والقصصية .

ثانياً : وعنه عن هارون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله قال :

« إن النبي ﷺ كان إذا بعث أميراً لـه على سرّيـة أمره بتقوى الله عز وجلّ في خاصّة نفسه ثم في أصحابه عامة ثم يقول : أُغزُ بسم الله وفي سبيل الله ، قاتلوا من كفر بالله لا تغدروا ولا تغلوا ، ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليداً ولا متبتلاً في شاهق ، ولا تحرقوا النخل ولا تغرقوه بالماء ولا تقطعوا شجرة مثمرة ، ولا تحرقوا زرعاً لأنكم لا تدرون لعلكم تحتاجون إليه ، ولا تعقروا من البهائم ما يؤكل لحمه ، إلاّ ما لا بد لكم من أكله ، وإذا لقيتم عدواً للمسلمين فادعوهم إلى إحدى ثلاث ، فإن هم أجابوكم إليها فاقبلوا منهم وكفوا عنهم :

١ ـ ادعوهم إلى الإسلام فإن دخلوا فيه فاقبلوا منهم وكفوا عنهم .

٢ ـ وادعوهم إلى الهجرة بعد الإسلام فإن فعلوا فاقبلوا منهم وكفوا عنهم .

وإن أبوا أن يهاجروا واختاروا ديارهم ، وأبوا أن يدخلوا في دار الهجرة ، كانوا بمنزلة أعراب المؤمنين يجري عليهم ما يجري على أعراب المؤمنين ، ولا يجري لهم في الفيء ولا في القسمة شيئاً إلاّ أن يهاجروا (يجاهدوا) في سبيل الله . فإن أبوا هاتين :

٣ ـ فادعوهم إلى إعطاء الجزية عن يدٍ وهم صاغرون ، فإن أعطوا الجزية فاقبل منهم ، وكُفَّ عنهم .

وإن أبوا فاستعن بالله عزّ وجل عليهم وجاهدهم في الله حق جهاده ، وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك على أن ينزلوا على حكم الله عز وجل فلا تنزل بهم (لهم) ولكن أنزلهم على حكمكم ثم اقضِ فيهم بعد ما شئتم ، فإنكم إن أنزلتموهم على حكم الله لم تدروا تصيبوا حكم الله فيهم أم لا ؟ وإذا حاصرتم أهل حصن فإن آذنوك على أن تنزلهم على ذمة الله وذمّة رسوله ﷺ فلا تنزلهم ولكن أنزلهم على ذممكم وذمم آبائكم وإخوانكم ، فإنكم إن تخفروا ذممكم وذمم آبائكم وإخوانكم كان أيسر عليكم يوم القيامة من أن تخفروا ذمة الله وذمة رسوله ﷺ » ا . هـ .

وقد روى هذا الحديث الشيخ الطوسي بإسناده عن محمد بن يعقوب الكليني وكذا الذي قبله .

ملاحظة :

إن مضمون هذا الحديث هو الموجود نفسه في كتاب الأم للشافعي ، ومنه انتقل إلى كتاب وسائل الشيعة ، وهذا يعزز الاعتقاد القائل : بأن الإنتاج الفكري الشيعي هو بالأساس فكر سني نشأ بداخله وتولد منه بكل مستويات التولد ، ومنه يظهر عقم الزعم الذي يقدمه فقهاء الشيعة عن مفهوم الاستقلال الفكري ، وكذلك يظهر عقم المقالة التي يردّدها الشيعة بأنهم المؤسسون للعلوم الدينية ، فلا الزعم المتقدم ولا المقالة المطروحة تستند إلى دليل وحجج كافية ، خاصة وأن الوثائق التاريخية والرقم والمصادر تؤكد بأن الشيعة لم يكونوا سوى جماعة خارج الدائرة العلمية والفكرية ، تبنت ورعت المذهب السياسي القادم من وراء الحدود ، وكذلك قيل : إن الزعم الذي لا تدعمه الأدلة يبقى زعماً طوباوياً خاصةً إذا جاءت الأدلة على خلاف ذلك الزعم .

إن الزعم المتقدم يستفاد منه في الخطب البلاغية والتأثير على العامة ، ولكنه لن يستطيع الصمود والمقاومة أمام الحقيقة التاريخية كوجود موضوعي وكنتاج معرفي .

ولكن هل يمكن اعتبار ذلك الحديث دالاً على صحة (الجهاد الابتدائي) وعلى مشروعية إكراه الناس على الدخول في دين الإسلام ؟

بعض الفقهاء استدلوا على صحة (الجهاد الابتدائي) بهذا الحديث ، ولكن الشيخ البلاغي اعتبر قوله ﷺ : « فادعوهم إلى الإسلام » ليس سوى أصل التكليف الإلهي للنبي ﷺ ، والدعوة منه تعني هنا ؛ مصالحة الدول والبلدان المشركة ، وعدم القيام بأي قتال هجومي ابتدائي عليهم ، لشأنية الدعوة إلى الإسلام ، ولا هو مكلف كذلك بإكراههم على الدين .

بل إنه مكلف بإقامة أوثق العلاقات على مبدأ الاحترام والثقة والسلام ، ومن هنا نفهم طبيعة الحروب النبوية جميعاً ، بأنها صدّ لعدوان أو وقوف بوجه الظلم ، ومن هنا جاءت الصياغة النبوية منسجمة مع طبيعة الواقع الموضوعي والمتحرك في دائرة عالم الأشياء الممكنة ، فيدخل فيها مفهوم (الجهاد الابتدائي) كعنوان عام يوظف لدفع العدوان والظلم .

والحديث النبوي المتقدم هو في الحقيقة بيان لهدف الجهاد في رفع الظلم ودفع العدوان ، ولأن القتال في الإسلام غير مرغوب فيه إلاّ بالحدود الضيقة المقدرة الاضطرارية ، فقد قدم الإسلام اقتراحاً للكفار الحربيين يقضي بأن يقبلوا الدخول في الإسلام ولو (لفظاً) فلو قبلوا هذا الاقتراح ، فإنهم يكونون قد ساهموا برفع الظلم والعدوان ، ومن هنا فالمراد بقبولهم الإسلام هو هذا المعنى ليس إلاّ ، إذ ليس المراد قبول الحكم الإسلامي أو قبول الإسلام كنظام في العقيدة والشريعة ، وهذا القبول الأخير جاء بسبب الافتراضات الفقهية الظنية ، هذا هو الشق الأول من المسألة ، فالقبول بالإسلام هدفاً مطلوباً ومراداً !.

وأما الشق الثاني : دفع الجزية[1] ؛ فهو أيضاً يدخل في عنوان معنى : دفع الظلم والفتنة ولو كانت من المشركين فهي مقبولة أيضاً .

واحتمل أن للجزية معنى أعم يشمل مطلق الخراج ، وهي لا تؤخذ إلاّ بعد الاستسلام ، ومعنى الاستسلام : هو قبولهم العيش مع المسلمين ، بشرط أن يساعد هؤلاء بيت المال اقتصادياً .

ولو كان هدف الإسلام من الجهاد إكراه الناس على الدخول فيه عند ذلك فلا موضوعية للجزية أصلاً .

وأمّا الشق الثالث : فهو تعهد المسلمين بالحفاظ على أمن وسلامة واستقرار هؤلاء .

وأمّا الشق الرابع : فهو (آخر الطب الكي) كما قيل في المثل العربي الشهير ، أي في حال عدم جدية وجدوى الطرق الأخرى ، فإن الحرب ستكون الدواء الذي يدفع شر العدوان والظلم . فالحرب هي إحدى الوسائل الخمس التي ذكرت في الحديث المتقدم وهي :

أولاً : قبولهم الإسلام عن طواعية .
ثانياً ـ دفعهم الجزية .
ثالثاً : قبولهم الحماية من المسلمين .
رابعاً : استسلام قادتهم الحربيين .
خامساً : الحرب ، وهي المرحلة النهائية التي تجب بعد فقدان الوسائل الضابطة للأمن والاستقرار .

إذن فالحديث المتقدم ليس فيه دليل واحد يؤدي إلى معنى (إكراه الناس على

---

(١) الجزية مختصة بأهل الكتاب على القول الأخص ، وأهل الكتاب هم عموم الذين جاءتهم كتب سماوية (من المؤمنين واليهود والنصارى والصابئة) .

قبول الإسلام) . وإذا كان كذلك ؛ فهذا يعني أن الحديث المتقدم على خلاف ما ذهب إليه الفقهاء في هذه المسألة .

ومن هنا تأتي مشروعية دعوتنا لإعادة النظر في المباني والأحكام الفقهية ، بل وحتى النظر في الموضوعات الفقهية ، ولا ريب في أن دعوتنا لها ما يبررها على المستوى العملي والصعيد السلوكي ، فهي دعوة لرفع كل التراكمات والإشكالات التي أنتجتها العقلية الفقهية وقراءتها للموروث .

ولهذا يجب أن يبنى الفقه على أسس علمية واقعية مراعية لقيمتي الزمان والمكان ، ولا يجب اعتبار أحكام الفقه مطلقة ، لأن ذلك الاعتبار مخالف للواقع الموضوعي ، ومخالف لجدلية الزمن الثقافي ، ولغة الناس وأعرافهم ذات الطابع المتحرك والقابل للبناء وإعادة الصياغة والتقويم .



هل يجوز قتل الأطفال والشيوخ والنساء ؟

بعبارة أدق : هل يجوز قتلهم بقرينة المعيّة ؟

قال الشافعي : نعم يجب قتلهم جميعاً ، وقد ذكر ذلك الطوسي في كتابه (الخلاف) . وقال : وجدت هذه المسألة في كتاب (الأم) للشافعي .

ولكن ما سبب هذه المسألة ؟

ولنذكر في الجواب قولاً لابن رشد الأندلسي في كتابه (بداية المجتهد ونهاية المقتصد ٣٩٥/٢)[1] ، قال :

« إن بين آيات هذه المسألة يوجد تعارض ـ أي إن الآيات تتعارض فيما بينها ، وهذا قول بالنسخ أبطلناه سابقاً ، فيعنونون للمسألة بسؤال هل يجوز قتل الشيوخ والرهبان ؟ قال : اختلف فيه ، قال الشافعي : يجب قتلهم جميعاً ، ويُشبه أن يكون سبب الاختلاف في هذه المسألة معارضة قوله تعالى : ﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُوا ﴾ ، لقوله تعالى : ﴿ فَإِذَا انسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾ ، إن الآية الأولى لا تعارض الآية الثانية ، إذ إن الآية الأولى تقول قاتلوا الذين ينقضون العهد ، وموضوعها ليس موضوع الآية الثانية ، مع أننا نعلم أن آيات القتال في التنزيل الحكيم تنقسم إلى :

١ ـ آيات مطلقة عامة .

٢ ـ آيات خاصة مقيدة » . اهـ .

---

(١) عاش ابن رشد في قرطبة فقيهاً وقاضياً وطبيباً وفيلسوفاً مات سنة ٥٩٥هـ .

ونحن نعجب من ابن رشد ، ذلك المفكر العملاق ، كيف يتبنى تلك الفتوى الركيكة ؟ وكان أولى له لو قال : هذا ما ذهب إليه الإمام الشافعي واكتفى .

ولكنه قال : إن سبب قتل الشيوخ والرهبان هو كفرهم أو لكفرهم . ومنه يتبين أن فتوى الإمام الشافعي تلك جاءت في دائرة (كفر الكافر) وهذا منه ليس على ما ينبغي .

قال الطوسي في (الخلاف ٢٢٩/٣ ـ ٢٣٠) المسألة الخامسة : « الشيوخ الذين لا رأي لهم ولا قتال فيهم كالرهبان وأصحاب الصوامع إذا وقعوا في الأسر حلّ قتلهم[١] وللشافعي فيه قولان :

أحدهما : يجوز مثل ما قلناه وهو أصح !

وثانيهما : لا يجوز قتلهم وبه قال أبو حنيفة ، وذهب إليه قوم من أصحابنا .

دليلنا على الأول قوله تعالى : ﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾ ولم يُفصل » .

والحال أن التنزيل الحكيم فصّل ذلك في خمسة عشر مورداً ، ولكن الشيخ الطوسي يبدو أنه لم يكن لديه الوقت الكافي للمطالعة والقراءة ، مع العلم أن الطوسي لم يكتب كل ما أورده الشافعي في (الأم) بعينه في كتابه (الخلاف) .

وأمّا عن أهل الكتاب قال تعالى : ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِاللهِ ﴾ إلى قوله : ﴿ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ ولم يفصل . ولأنه لم يفصل فيبقى عموم الآيات على حاله شاملاً لذلك

ولكنك تعلم أن آية أهل الكتاب مقيدة ، والقيود التي قلناها منحصرة بقتال الكافر الحربي ، ولا يخرج ذلك إلاّ إذا لزم ذكر قيد لهذه الآية . والقيد قيدٌ سواء أكان متصلاً أم منفصلاً .

(١) وهذا ظاهر في الوجوب لا بالجواز .

قال : وروى سمرة بن جندب أن النبي ﷺ قال : « اقتلوا شيوخ المشركين واستبقوا شرخهم »[١] .

والقول الآخر أفتى به بعض الأصحاب ، فقد روي ذلك في بعض أخبارنا . اهـ

والعجيب أن الفقهاء يعتنون برواية سمرة بن جندب بما لها وما عليها ، ولا يلاحظون دقة الآيات ومعانيها ، فما من مطلق فيها إلاّ وله مقيد .

ولعل ما قاله الشافعي من توهم ، مبني أساساً على تصوره لملاك الجهاد المنحصر عنده ؛ بكفر الكافر ، وهذا التوهم في التصور سار على نحوه الطوسي ومعظم الفقهاء الشيعة ، مع أن الأدلة يستفاد منها عكس ما ذهب إليه الفقهاء فالملاك في الأدلة هو الظلم وليس الكفر ، وقد تم بيان ذلك تفصيلاً فلا نعود إليه .

☆ ☆ ☆

ملاحظة :

قال تعالى : ﴿ وَلا تُطِعِ الكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ وَدَعْ أَذَاهُمْ ﴾ [الأحزاب : ٤٨/٣٣] .

وقال تعالى : ﴿ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيهِم ﴾ [التوبة : ٧٣/٩] .

والسؤال هو : هل بين الآيتين من تعارض ؟

الآية الأولى تقول : دع أذاهم .

والآية الثانية تقول : واغلظ عليهم . فهل بين ذلك تعارض ؟

الأولى : ترتبط بالزمن والوقت الذي لا اعتداء فيه على المسلمين .

والثانية : ترتبط باعتدائهم على المسلمين .

---

(١) يعني الغلمان والمراهقين .

والعجيب أن الزمخشري ادعى التعارض بين الآيتين ، لذلك قال : إن الآية الأولى نُسخت بآيات الجهاد . ولكن من أين فهموا هذا التعارض ؟!

قيل : إن أصل المسألة هو عين ماذكره ابن رشد ، الذي اعتبر أن سبب الجهاد هو (الكفر) أي أن علته (هو الكفر) فحيثما وجد الكفر وجب القتال .



هل يجوز قتل الشيوخ الكبار ؟

روى صاحب الوسائل ٤٨/١١ ، وصاحب التهذيب ١٤٢/٦ حديثاً عن محمد بن الحسن الصفار عن النوفلي عن السكوني عن أبي عبد الله أنه قال : « اقتلوا المشركين واستحيوا شيوخهم وصبيانهم » .

وهذا الحديث يخالف ماذكره الطوسي عن سمرة بن جندب في كتابه (الخلاف) الذي عمل الطوسي وأفتى وفقاً له وبناءً عليه . إن من المؤسف حقاً أن ينسب جواز قتل الشيخ الكبير للنبي ﷺ مدعين أن النبي ﷺ أمر بقتل دريد بن الصمة الذي بلغ الـ ١٥٠ عاماً أو الـ ١٦٠ عاماً .

ولكن هل هذا القول منهم كان صحيحاً ؟ لنقرأ التاريخ .

قال أهل التاريخ : لما أراد مالك بن عوف النصري (زعيم الطائف) الهجوم على جيش المسلمين ، اصطحب معه (دريد بن الصمة) هذا الشيخ الكبير ، للاستفادة من رأيه ومشورته ، وكان دريد أعمى آنذاك .

فقال دريد لقومه : ألا تصفوا لي حال محمد وأصحابه ؟ وحال أصحابنا ؟ ومن معنا ؟ ومن علينا ؟

قالوا له : لم يأت معنا (بنو كلب) !.
قال : وماذا عن بني كعب وبني هلال ؟
قالوا : لم يأت منهم أحد .
قال : إن أردتم نصيحتي افعلوا ما فعل بنو كلب .

وفي بعض الأقوال أنه قال لمالك بن عوف : إنك تقاتل رجُلاً كريماً ، أو يا معشر هوازن : أطيعوني وارجعوا وافعلوا ما فعل هذا الحي ، يعني (بني كلب) .

فدريد بن الصمة إلى هذا الوقت لم يدل برأي مخالف للمسلمين والمؤمنين ، بل قال قولاً ينفع المؤمنين .

ثم قال دريد : إذا كنتم تريدون القتال فما بال النسوة والأطفال ، أعيدوهم إلى حصونكم فهن أحفظ لهم .

والسؤال : هل في رأي دريد بن الصمة الأول ما يضر بالمؤمنين المسلمين ؟ وإذا تبين العكس ، فكيف جاز للفقهاء طرح تلك المسألة كواحدة من المسائل الفقهية ؟

إذن ، فالرأي الأول لدريد لم يكن موجهاً ضد المؤمنين المسلمين أبداً .

وأما رأيه الثاني المتعلق بالموقف من النساء والأطفال . فنحن لا ندري هل كان في كلامه هذا ما يسيء إلى المؤمنين المسلمين ؟ وهل كان كلامه هذا ليس مع المسلمين وليس ضدهم ؟

لنر ما قاله الشافعي في (الأم ٢٤/٤) عن دريد قال : « فإن قال قائل : ما دل على أنّهُ يقتل من لا قتال منه من المشركين ؟ قيل : قتل أصحاب رسول الله ﷺ يوم حنين ؛ دريد بن الصمة ؛ وهو في شجار مطروح لا يستطيع أن يثبت جالساً ، وكان قد بلغ نحواً من خمسين ومئة سنة ، فلم يعب رسول الله ﷺ قتله » .

ولكن لماذا قتل هذا الشيخ الكبير الفاني ؟

الإمام الشافعي اعتبر سكوت النبي ﷺ إقراراً منه بذلك ، والإقرار حجة كما حرر في محله من علم أصول الفقه ، فاستدل على ذلك بجواز قتله .

ولكن من قال بأن النبي ﷺ أقر ذلك ؟ ومن أين عُلم هذا المعنى ؟

وكيف تمّ ربط كل هذا بالنبي ﷺ ؟

لنلاحظ أولاً : كيف قتل هذا الرجل الكبير كما روت ذلك المصادر التاريخية المعتبرة ، ثم لنعلم ثانياً ، هل أخبر النبي ﷺ بقتل هذا الرجل أم لا ؟

ذكر الزيني دحلان في (سيرته على هامش السيرة الحلبية) : « إن مجموع من قتل من الطرفين قارب الـ ٢٢ ألفاً » .

وعليه لو قتل مؤمن كافراً في أثناء المعركة ، فإنه لا يتصور وصول معلومة القتل هذه إلى النبي ﷺ في اللحظة التي قُتل فيها نفسها .

ثم لنقرأ الكيفية التي تمّ فيها قتل هذا الشيخ كما روت ذلك الكتب التاريخية وتاريخ السيّر :

قال ابن إسحاق : إن ربيعة بن رفيع السلمي يمشي فإذا به برجل ، فأناخ به ، فإذا هو بشيخ كبير ، وذلك الشيخ هو : (دريد بن الصمة) ولم يكن ربيعة يعرفه ، لذلك قال له دريد : ماذا تريد بي ياغلام ؟ قال : أقتلك ، قال : ومن أنت ؟ قال : أنا ربيعة بن رفيع السلمي ، ثم ضربه بسيفه ، فلم يُغن شيئاً ، فقال : بئس ما سَلَّحتك أمك !! خذ سيفي هذا من مؤخّر الرَّحل ، وكان الرحل في الشّجار ، ثم اضرب به ، وارفع عن العظام ، واخفض عن الدماغ ، فإني كنتُ كذلك أضرب الرجال ، ثم إذا أتيت أمَّك فأخبرها أنك قتلت (دريد بن الصمّة) فرُبّ والله يوم قد منعتُ فيه نساءك ، فلما رجع ربيعة إلى أمه أخبرها بقتله إياه ، فقالت : أما والله لقد أعتق أمّهات لك ثلاثاً »[1] .

هذه هي الكيفية التي تمّ فيها قتل (دريد بن الصمة) ذلك الشيخ الكبير كما جاء وصفها آنفاً ، وإذا كان ذلك ، فهل كان النبي ﷺ مطلعاً على جزئيات ذلك القتل بتفاصيله واحدة واحدة ؟

(١) سيرة ابن هشام ٤٥٣/٢ .

الآن ، وقد قتل (دريد بن الصمة) ذلـك الشيخ الكبير ، فهل يـا ترى قتل ذلـك الرجل أثناء المعركة أم قتل بعد المعركة ؟

إذ لكل قضيـة منها حكمـاً مستقلاً ، حتى الأسرى في حـال المعركـة لهم حكم مختلف عن حكمهم بعد المعركة عند الفقهاء .

وقد تعرض الشيخ الطوسي إلى ذلك في (الخلاف) قال : « الأسير في حال المعركة يجب قتله ، وأمّا الأسير بعد المعركة فلا يجوز قتله »[١] .

قال الشيخ الطوسي في (المبسوط) إن (دريد بن الصمة) كان أسيراً .

ولنسأل الإمام الشافعي : هل كان النبي ﷺ مطلعـاً على قتل دريـد بن الصمـة ، بـالفعـل ؟ مـع أن الاطـلاع وحـده لا يكفي بـل يجب أن يطّلـع وينهى عن ذلــك ، فالتقرير من النبي ﷺ لا يُعد نهياً .

قـال المحقـق الحلي في كتـابـه (المعتبر) ص٥ : « التقرير يكـون حجـةً إذا اطلـع النبي ﷺ على عمل ولم ينه عنه ، وعليه فإن الحديث المروي عن الصحابة : كنـا نجـامع ونكسل على عهد رسول الله ﷺ فلا نغتسل ، يقول المحقق الحلي : إن هـذا ليس تقريراً لأنه لم ينسب إلى النبي ﷺ علمه بذلـك حتى يمنع منـه » ، إذن فهـذا ليس دليلاً قويـاً معتبراً يمكن للإمام الشافعي الاستناد إليه في باب حجية (التقرير) .

ملاحظة :

قـال الطوسي في (المبسوط ١٢/٢) : « وإذا وقع في الأسر شيخ من أهـل الحرب ، ففيه أربعُ مسائل :

إحداها : أن يكون ذا رأي وقتـال فحكمـه حكم الشـاب ، والإمـام مخيّر بين القتل

---

(١) ولم يرد ذلك عند الشيخ الطوسي في كتابه (النهاية) .

والاسترقاق والمن والفداء ، قبل أن تضع الحرب أوزارها أو بعد أن تضع الحرب أوزارها .

ثانيها : أن يكون فيه قتال ولا رأي له .

ثالثها : أن يكون له رأيٌ ولا قتال فيه يجوز قتله بلا خلاف[١] لأن دريد بن الصمة قتل يوم خيبر[٢] .

رابعها : أن لا يكون له رأي ولا فيه قتال وهو الشيخ الفاني ، فهذا لا يجوز قتله عندنا ، وفيه خلاف[٣] .

وقال العلاّمة الحلّي في كتابه (التذكرة ٤١٢/١) : « الشيخ من المحاربين إن كان ذا رأي وقتال جاز قتله إجماعاً[٤] لأن دريد بن الصمة قتل يوم بدر[٥] » .

وقد استشهد صاحب كتاب (البدائع والصنائع) في الفقه الحنفي بجواز قتل الشيخ الكبير ، بقضية (دريد بن الصمة) .

ومع ذلك فلم يثبت أن النبي ﷺ أقر هذا العمل ، وأن ما في كتاب (المبسوط) للطوسي إنما جاء سراية من كتاب (الأم) وذلك أمر لا شك فيه ولا مرية !

☆ ☆ ☆

قال ابن منظور في لسان العرب ٣١/٣ مادة شيخ : « الشيخ الذي استبانت فيه السن وظهر عليه الشيب ، وأن الرجل يسمى شيخاً إذا استكمل الخمسين من العمر ، قال رسول الله ﷺ : ولا تقتلوا شيخاً فانياً ولا طفلاً صغيراً ولا امرأة » .

(١) ولكن ما المراد من ذلك ؟ هل يعني أنه يعطي رأياً ضد المسلمين ، أو يعطي رأياً مستقلاً ؟ ولكن لمناسبة الحكم والموضوع ، فإن ظاهر هذا الرأي ضد المسلمين .

(٢) ربما الخطأ في الطباعة أو في التصحيف .

(٣) الشيخ الطوسي في كتابه (الخلاف) يقول : يجب قتله لعموم الآيات .

(٤) لماذا ؟.

(٥) مع العلم أن بين معركة بدر ومعركة حنين أكثر من ست سنوات .

وقال الفيومي في (المصباح المنير ٤٤٩) : « الشيخ فوق الكهل وجمعه شيوخ ، والشيخوخة مصدر شاخ يشيخ ، والمشيخة اسم جمع للشيخ وجمعها مشايخ » .

☆ ☆ ☆

إذن فالشيخ الطوسي والعلامة الحلّي أفتيا بوجوب قتل الشيخ الكبير الذي لا قدرة له على القتال ، ولكنه يستطيع المشاركة بالرأي والمشورة .

وقبلها أفتى الإمام الشافعي بذلك في كتابه (الأم) ، طبعاً فتوى الشافعي لم تكن معنونة بعنوان (عدم القدرة والتدبير الحربي) بل بعنوان عدم المشاركة مطلقاً ، فالإمام الشافعي اعتبر مطلق الذين لا قدرة لهم على الحرب يجب قتلهم ، وهكذا فعل الشيخ الطوسي مع قيد بسيط (أن يكون من أهل الخبرة والتجربة الحربية) .

ودليلهم على ذلك قتل (دريد بن الصمة) الذي قلنا فيه إن الاستدلال بقضية (دريد بن الصمة) في هذا المجال استدلال ناقص ليس تاماً ، والإشكال حول ذلك الاستدلال لا زال قائماً .

وأصولياً قيل : إن تحصيل الحكم الكلي لا يمكن أن يستدل عليه من واقعة شخصية واحدة خاصة .

وفتوى الفقهاء الآنفة الذكر قائمة بالأساس على رأي كلي واحد في باب الكفار .

قال ابن رشد في (بداية المجتهد ونهاية المقتصد ٣٩٤/١) : « واختلفوا في أهل الصوامع المنتزعين عن الناس والعميان والزّمنى والشيوخ الذين لا يقاتلون[١] والحراث[٢] ، فقال مالك : لا يقتل الأعمى .. ولا أصحاب الصوامع ، ويترك لهم من أموالهم بقدر ما يعيشون ، وكذلك لا يقتل الشيخ الفاني عنده ، وبه قال أبو حنيفة

(١) ومصداقه دريد بن الصمّة .
(٢) هل يجوز قتلهم أم لا ؟

وأصحابه ، وقال الثوري والأوزاعي لا تقتل الحَراث[١] . وقال الشافعي : في الأصح عنه تقتل جميع هذه الأصناف[٢] »

وقد تبنى رأي الشافعي هذا كلٌّ من الطوسي والحلي ، وهذا يعني أن الموازين الفقهية الاجتهادية في هذه المسألة قد تبدلت .

إذ ما هو مقتضى ذلك في الشرع ؟

ملاحظة :

لا بد من التذكير مرةً أخرى بأن النظام السياسي الخارجي في الإسلام يقوم أساساً على الآية ٨من سورة الممتحنة التي تحمي الحقوق وتحفظ الواجبات ، وهي المعايير التي تحدد المستوى القيمي للعلاقة بين الأطراف المختلفة ، فإذا تحققت تلك المعايير انتفى جدلاً العدوان والظلم : قال تعالى : ﴿ لاَ يَنْهَاكُمُ اللهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَم يُخْرِجُوكُم مِن دِيَارِكُم أن تبروهم وَتُقْسِطُوا إليهم إنَّ اللهَ يُحبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾ [الممتحنة : ٨/٦٠] .

ولكن الآية ٩ من السورة نفسها تبين الضابطة التي يمكن على أساسها تقييم الموقف الآخر قال تعالى : ﴿ إنَّما يَنْهَاكُمُ اللهُ عَنِ الَّذين قَاتَلُوكُم فِي الدِّينِ وأَخْرَجُوكُم مِن دِيَارِكُمْ وَ ظَاهَرُوا عَلَى إخْرَاجِكم أن تَوَلَّوهُم ومَنَ يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ [الممتحنة : ٩/٦٠] .

ولنلاحظ الآن وبناءً على ما تقدم ، هل الشيخ الكبير الفاني الأعمى تشمله الآية ٨ من سورة الممتحنة أم لا ؟

مقتضى ظاهر الآية ٨ ينهى عن قتل أي شيخ كبير ، وكذلك مقتضى الخبر الذي

---

(١) ظاهراً (لا تقتل) يعني لا يجوز .

(٢) ما عدا الرهبان .

يرويه الشيخ الطوسي في (التهذيب ١٤٢/٦) نقلاً عن كتاب (بصائر الدرجات) ينهى عن قتل الشيخ الكبير .

روى محمد بن الحسن الصفار عن إبراهيم بن هاشم عن الحسين بن يزيد النوفلي عن إسماعيل بن أبي زياد السكوني عن جعفر بن محمد عن النبي ﷺ أنه قال : « اقتلوا المشركين واستحيوا شيوخهم وصبيانهم » .

هذا الخبر بهذا السند المعتبر ينهى عن قتل الشيخ الكبير ، ولو ألغينا الذي لا قدرة له على الحرب ، فعند ذلك تصبح الدائرة أوسع من مقتضى الخصوص والتخصيص .

ولكن السؤال المهم هنا هو : لماذا لم يعمل الشيخ الطوسي وفقاً لمقتضى هذا الخبر الذي يرويه في كتابه (التهذيب) ؟.

ولماذا أفتى تبعاً لخبر سمرة بن جندب رضي الله عنه ؟

مع أن الخبر الذي يرويه في (التهذيب) ينطبق مصداقاً على الآية ٨ من سورة الممتحنة .



هل يجب الجهاد كل سنة مرةً ؟

أولاً : كيف أصبح الجهاد واجباً كل سنة مرةً واحدة ؟
وثانياً : هذا الواجب من قبيل أي نوع من الواجبات ؟

قال الشافعي في (الأم ١٦٨/٤) : « والواجب أن يكون أول ما يبدأ به سد أطراف المسلمين بالرجال وإن قدر على الحصون والخنادق وكل أمر دفع العدو قبل انسياب العدو في ديارهم حتى لا يبقى للمسلمين طرف إلاّ وفيه من يقوم بحرب من يلي من المشركين ، فإذا أحكم هذا في المسلمين وجب عليه أن يدخل المسلمون بلاد المشركين في الأوقات التي لا يغرر بالمسلمين فيها ، ويرجو أن ينال الظفر على العدو ، فإن كان بالمسلمين قوةٌ لم أر أن يأتي عليه عامٌ إلاّ ولهُ جيش أو غارةٌ في بلاد المشركين الذين يلون المسلمين ، من كل ناحية عامة وإن كان يمكنه في السُّنة بلا تغرير بالمسلمين أوجبت له أن لا يدع ذلك كل ما أمكن ، وأقلُّ ما يجب عليه أن لا يأتي عليه عامٌ إلاّ ولهُ فيه غزوٌ ، حتى لا يكون الجهاد معطلاً في عام إلاّ من عذرٍ ، وإنما قلت بما وصفتُ أن رسول الله ﷺ لم يخلُ من حين فرض عليه الجهاد من أن غزا بنفسه أو غيره في عام من غزوة أو غزوتين أو سرايا ، وقد كان يأتي عليه الوقت لا يغزو فيه ولا يُسري سرية وقد يمكنه ، لكنه يستجم ويُجمُّ له ، ويدعو ويظاهر الحجج إلى من دعا » ا . هـ .

يقول الإمام الشافعي يجب علينا أن نغزو كل سنة مرة كما غزا النبي ﷺ كل سنة مرة ، ولكن : هل هذا القول يمكن الاستناد عليه ؟ أو لا يمكن الاستناد إليه ؟ طبيعي أن معظم الفقهاء تبنوا ما ذهب إليه الشافعي واتبعوه في ذلك ، فهذا الطوسي قال في كتابه (المبسوط ٣/٢) : « وعلى الإمام أن يغزو بنفسه أو بالسرايا في كل سنة دفعةً حتى لا يتعطل الجهاد ، اللهم إلاّ أن يعلم خوفاً فيكثر من ذلك » .

٥٣٦/٤) ثم قطع نهر بياس إلى الملتان فقاتله أهلها فحصرهم ، فجاءهُ إنسان ودلّهُ على قطع الماء الذي يدخل المدينة ، فقطعه فعطشوا فألقوا بأيديهم وأصابوا ذهباً كثيراً فجمع إلى بيت الذهب ، وكان خراج ذلك ٦٠ مليون درهم ذهبت إلى الحجاج ، وأموال الغنية كانت ضعفين من مخارج الحرب وقد أرسل برأس زعيم القوم إلى الحجاج .

لا ريب أن مقالة الفقهاء القائلة : (بوجوب الجهاد كل سنة مرة واحدة) أدت بشكل قهري إلى خروقات استغلها سلاطين وولاة كثر من أجل تحقيق أهداف آنية مخالفة لمنطق الدين وحركة الإسلام العظيم ، إن الغزو السنوي الذي أجازه السادة الفقهاء ساعد عدد من الخلفاء على التخلص من القوى الرافضة لحكمهم وزجهم في أتون الحروب البعيدة تحت طائلة الواجب والشرع والجهاد ، إن هؤلاء الحكام يهدفون من ذلك إلى تعزيز سلطاتهم الداخلية ، وصرف أنظار الناس عن المشاكل الخارجية الملحة ، إن الغزو السنوي الذي قرره الفقهاء والذي مورس في تلك العهود ، ساهم في زيادة الهوة بين الطبقات ، وكان عاملاً رئيسياً في إنتاج مجتمع طبقي تحكمه أرستقراطية قريش ورجالها ، الذين كانوا بالأمس القريب أعداء ألداء لحركة الدين وتنظيمه الاجتماعي العادل ، وحينما أصبحوا قادة وزعماء وخلفاء فإنهم لا ريب ظلوا محكومين بالنظرة القديمة ذاتها إلى الأشياء ، وظلَّ العقل الذي حرك فيهم دوافع العداء للقانون والنظام هو هو بكل مفرداته ومنظوماته ومرجعياته بل وتشكلاته .

إن الفتوح السّنويّة التي قادها الفاتحون القادة المسلمون شرقاً فيما وراء النهر والسّند ، وغرباً في الأندلس ، على الرغم من أنها كانت فتحاً بالقوة ، إلا أنه حافظ على كرامة المناطق وإنسانيتها ، فالفتح شيء وفرض العقيدة شيء آخر .

أما فتوح العراق والشام والشمال الإفريقي ، فيدخل ضمن الجهاد الإسلامي السليم تماماً ، والصحيح كلّياً لاعتبارات منها :

الأمر بالجهاد في الإسلام ؟ واعتبرنا ذلك هو الشرط الأهم ، فالحاكم العادل الوارد في لسان النص الإرشادي المولوي مصداق لقوله تعالى : ﴿ اطِيعُوا اللهَ وأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُم ﴾ ، وهذه مرتبطة بصفات موازية في بعدها الظهوري لدور الخليفة الجسد لمبدأ الحركة الإلهية في الأرض ، ولن يتأتى ذلك من رجال اشتهروا بالظلم والاستبداد ، وتلك صفات لازمة إذ بدونها تتداخل المفاهيم وهذا التداخل ولّد لدينا إفتاءات وأحكام ورؤى فقهية ألزمتنا السلبية والخضوع والإكراه والعنف ، وللمثال على الغزو كل سنة مرةً ما قام به الحجاج بن يوسف الثقفي والي العراق .

قال الطبري : « إن الحجاج والي العراق من قبل الوليد بن عبد الملك قد عزل يزيد بن المهلب عن خراسان ، وولىّ قتيبة بن مسلم الباهلي ، وصار قتيبة إلى بخارى فافتتحها وفتح عدّة مُدن منها ، وخلف فيها ورقاء بن نصر الباهلي ، ثم صار إلى طالقان ، وبها باذام قد عصى وتغلب على البلد ، وكان ابن باذام مع قتيبة فلمّا بلغه أن باذام قد تحصن وعصى وارتد أخذ ابنه[(١)] ، ثم لقي باذام فقاتله أياماً ثم ظفر به فقتله وقتل ولدهُ وامرأته[(٢)] ، واستعمل على البلد أخاهُ عمرو بن مسلم ، ولما افتتح قتيبة بخارى وطالقان أستأذنه (نيزك ترخون)[(٣)] ، في الرجوع إلى بلاده ، وكان نيزك قد أسلم وسُمي بعبد الله ، فأذن له فرجع إلى تخارستان ، فعصى وكاتب الأعاجم وجمع الجموع فزحف إليه قتيبة ووجّه إليه السليم الناصح »[(٤)] .

ومثال آخر للغزو : بعث الحجاج بن يوسف الثقفي أحد المقربين له وهو محمد بن القاسم الثقفي وأرسل معه ستة آلاف مقاتل وقال له : اذهب إلى شيراز أولاً ثم تحرك إلى السند . فكلما مرّ على بلدة فتحها بالسيف ، يقول ابن الأثير الجزري في (الكامل

---

(١) فلو عصى الأب فما ذنب الابن ؟

(٢) هكذا كان الجهاد في عهد الخليفة الأموي الوليد .

(٣) وهو اسم تركي .

(٤) تاريخ الطبري ٣/٣١ ـ ٣٢ .

المسلح على الغير من أجل الغنية وتخفيفاً للوضع الداخلي وتناقضاتـه ، فكانت الغزوات هي الـوسيلـة التي تستخـدم للتعـامـل مـع الغير ، وقـد تمّ احتـلال أراضي الغير بـالقـوة والغصب تحت مظلة الغزو كل سنـة مرة ، مع أن هـذا الغير لم يكن ظـالمـاً للمسلمين ولم يساعد الآخرين على ذلك ، وليست لديه نوايا باحتلال أراضي المؤمنين ، إذن فـالملاك الحقيقي للجهاد منتفٍ في هذا الواقع .

فغزو الهند واحتلال أراضيها بالقوة مصداق بارز لمفهوم الغزو كل سنة مرةً ، ذلـك لأن الهدف من الغزو كان يجب أن يساهم برفع الظلم وترك الناس أحراراً فيما يريـدون ، والرجوع من حيث أتى الغزاة ، ولكن الفقهاء يفتون بجواز هـذا الفعل المخـالف لقواعـد ومبـاني الشريعـة ، فـالأرض التي تؤخـذ غصبـاً وتحتـل كُرهـاً تصبـح محرمـة على أهـل الإسلام ، على أسـاس أن العبـادة والتكاليف لا تتم مـع وجـود الغصب ، أي أنهـا لا تقع صحيحة تكليفاً وإنجازاً .

وإذا كان الغصب مـانعـاً من أداء التكليف فمن بـاب أولى أن يكون فعـل الغصب ممنوعاً ، وهكـذا كل مـا يسمى بـالغزو الإسلامي ، الـذي هو في الحقيقـة عنوان للغصب والاحتلال الاستعماري . وقد ثبت بالدليل أن الإسلام لا يتفق في طريقة أدائه ودعوتـه وتكاليفـه مـع الجبر والإكراه والعنف ، فـالإسـلام يرفض تحميـل عقـائـده لـلآخرين بالقوة ، كما يرفض أن يسعى الآخرون لفرض عقائدهم عليه بـالقوة ، وإذا كان هـذا هو القانون الإسلامي ، فكيف يمكن تبرير ما يسمى بغزو بلاد الغير والبقاء فيها قرونـاً من الزمن ، الغزو الذي يتغنى به البعض في عصرنا الراهن ؟

وكيف يمكن اعتبار ذلك الغزو يمثل جزء الحضارة الحية للإسلام ؟

إن للجهاد في النظرية الدينية قواعد ومبانٍ قائمة في جوهرها على العـدل والحريـة والحـق واحترام سيـادة أراضي الغير ، واحترام حقـوق الغير في الحيـاة ، ولا يختلـط في النظرية مبدأ الأمر والنهي ، أي العدل والظلم ، وهناك شرط التزمنا به وهو من يتولى

الغزوات أو الغزو كل سنة مرة

بعد أن قرأنا مقالة الفقهاء بوجوب الغزو كل سنة مرةً واحدة ، ورأينا كيف كان إجماع الفقهاء حول هذه المسألة ، ولعل لهذه المقالة أثراً في تصحيح عمل السلاطين ونسبة ذلك العمل إلى سيدي رسول الله ﷺ ، ولا يخفى أن تبرير العمل المخالف للشرع صنعةٌ قام بها وعاظ ورجال دين ، وهي دائماً تأتي خدمةً لعمل السلاطين وتحركاتهم ، التي هي بالأساس تحركات ضد الواقع ، وضد العقل ، وضد الضمير . والطغاة دوماً يصنعون أجواء خاصة بهم من خلال المحدثين والوعاظ والكتبة ، وكل ذلك يجري في مجرى واحد ألا وهو تقديس الطاغية وتصحيح أعماله وأفعاله ، واعتبارها جزءاً من الشرع ، ومن هنا نتج الفعل الجبري في التاريخ ، وفي الفقه ، وفي العقيدة ، وسعى أهل الأخبار والمحدثون والفقهاء لتقنين هذا العمل من خلال الكم الهائل من الأخبار الموضوعة والفتاوى الركيكة والقصص الخرافية ، التي إن تأملتها وجدتها خالية المضامين ضعيفة الإسناد ضعيفة المباني مخالفة للنصوص الصحيحة ، وكان التجسيد الذي انبنت عليه هذه الأفكار (المصاديق) هو فعل خلفاء العهد العتيق أعني خلفاء بني أمية وبني العباس والمماليك والسلاطين العثمانيين ، الذين صيغت في عهدهم أخبار الجبر الباطل ، والجدل المستورد ، وأنتجت على ضوئها الفتاوى والأحكام المخالفة نصاً وروحاً لأسس الإسلام والتنزيل الحكيم ، وكلها كانت تدلي بمعلومات وأفكار غايتها رضا السلطان والخليفة المستبد الطاغي . ضمن هذا الجو وهذه المفاهيم والتراكيب صيغت معلومات الجهاد الفقهية ، التي أريد منها قهراً أن تناسب طموح الخلفاء في الهيمنة والسيطرة من خلال عامل القوة والإكراه والغلبة ، بعيداً عن طموح الأمة ورغبتها ورضاها ، وقد أفتى الفقهاء بوجوب الغزو كل سنة مرة وحكموا بصحة ذلك وأحقيته من خلال مبدأ الغلبة والاستيلاء على الآخرين وأراضيهم بالقوة ، نعم لقد مارس الخلفاء لعبة السطو

وهكذا قال صاحب (اللمعة) : « ويجب الجهاد على الكفاية بحسب الحاجة ، وأقله مرة في عامٍ لقوله تعالى : ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ أوجب بعد انسلاخها الجهاد ، وجعله شرطاً فيجب كل ما وجد الشرط ، ولا يتكرر بعد ذلك لعدم إفادة مطلق الأمر التكرار ثم قال ، وفيه نظر » .

ومال إلى ذلك الكركي في (جامع المقاصد) ونقله صاحب (الجواهر) عنه ، وكل ذلك جاء عن الإمام الشافعي .

وقال أيضاً في (المبسوط ١٠/٢) : « وأقل ما عليه أن يغزو في كل عام غزوة ، وكلما أكثروا الجهاد كان أفضل لأنه من فروض الكفايات » .

وقال المحقق الحلي في (الشرائع ٨٨/٢) : « وكل من يجب جهاده فواجب على المسلمين النفوذ إليهم ، إما لكفهم وإما لنقلهم إلى الإسلام ، وإن كفوا وجب بحسب المكنة وأقله في كل عام مرّة » .

وقال العلاّمة الحلّي في (التذكرة ٤٣٥/١) : « مسألة وأقل ما يفعل الجهاد في كل عام مرةً واحدة[1] قال : قال تعالى : ﴿ فَإِذَا انسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُم ﴾ فإن الله أوجب بعد انسلاخ الأشهر الحُرمُ الجهاد .

ثم قال : والأصل عدم التكرار .

والدليل الثاني : ولأن الجزية تجب على أهل الذّمة في كل عام ، وهي بدلٌ عن النصرة ، فكذلك مبدلها ، فيجب في كل عام إلاّ من العذر مثل أن يكون المسلمون في ضعف في عدد أو عُدّةٍ أو ينتظر الإمام مدداً يستعين به أو يكون في الطريق مانع » ا . هـ .

وأيضاً جاء في التذكرة ٤٠٦/١ قوله : « فالكفار إن كانوا قاطنين في بلادهم ، فالجهاد لهم فرض كفاية لا فرض عين وأقله في كل سنةٍ مرة ، ولأن النبي ﷺ فعل ذلك فإن غزوة بدر كانت في السنة الثانية من الهجرة ، وأحد في الثالثة ، وذات الرقاع في الرابعة ، والخندق في الخامسة ، وبني المصطلق في السادسة ، والخيبر في السابعة ، وفتح مكة في الثامنة ، وتبوك في التاسعة[2] » ا . هـ .

---

(١) ثم حاول أن يأتي بالدليل على ذلك .

(٢) وهذا عين ما قاله الشافعي مع اختلاف بسيط في العبارة .

أولاً : إن أرض العراق وشعبه وأرض الشام وشعبه كانتا محتلتين من قوى أجنبية خارجية .

ثانياً : كانت تفرض عليها عقائد الأجنبي بالعنف والإكراه .

ثالثاً : إن القوى الاستعمارية الأجنبية سلبت من شعبي البلدين الحرية وأرغمتها على الخضوع والاستسلام لإرادة القوى الأجنبية الحاقدة .

فكان الفتح الإسلامي للعراق والشام في الحقيقة استجابة منطقية لنداء الشعبين المظلومين ، فأرض العراق احتلت من قوى فارسية غاشمة وحاقدة ، حاولت إذلال شعب العراق ومسخ هويته وإرادته وكرامته ، وتحويل العراق أرضاً وشعباً إلى مستعمرة ، تابعة لبلاد فارس ، وهكذا كان الحال بالنسبة لأرض الشام ، وشعب الشام ، إذ احتلت هذه الأرض قوى رومية بيزنطية فاسدة ، ظلمت واضطهدت أبناء الشعب ، وسلبت حريته ، فكان الفتح تحريراً للأرض والإنسان من القوى الظالمة المحتلة ، ولم يكن الفتح لدواعي (الدعوة إلى الإسلام) كما يزعم بعض الفقهاء ، لأن الدعوة لا تأتي بالسيف والسنان بل بالحجة والبرهان ، كما وأن القائد لذلك الفتح (إمام عادل) وصحابي جليل وخليفة مؤتمن وسياسي بارع وكما مرّ بنا فإن من أشراط الجهاد الابتدائي وجود الإمام العادل .

روى الكليني عن الإمام الباقر أنه كتب إلى بعض خلفاء بني أمية قائلاً :

« ما ضيع الجهاد الذي فضله الله على الأعمال[1] وفضل عامله على العمال تفضيلاً في الدرجات والمغفرة والرحمة ، لأنه ظهر به الدين ، وأول ذلك الدعاء إلى طاعة الله من طاعة العباد ، وإلى عبادة الله من عبادة العباد ، وإلى ولاية الله من ولاية العباد ،

---

(١) (ما) يمكن أن تكون مصدرية ، وعند ذلك يعود إلى تأويل المصدر ، يعني تضييع الجهاد وذلك مثل قوله تعالى : ﴿ بما نسوا يوم الحساب ﴾ و (ما) مصدرية بمعنى نسيانهم .

ذهب الحج وضيع ، وافتقر النـاس فمن أعوج ممن عوّج هـذا ، ومن أقومُ ممن أقـام هـذا ، فردّ الجهاد على العباد وزاد الجهاد على العباد[١] ، إن ذلك خطأ عظيم »[٢] .

وهذا الحـديث يمكن اعتبـاره أحـد الشواهـد التـاريخيـة على القيمـة الجهـاديـة التي مورست في فتح العراق والشام ، وهو كذلك بيان لأهمية الجهـاد كنزوع إنسـاني نبيل ، وهذا رّد لما قام ولاة الجور والظلم في العهود اللاحقة .

وكأنـك تـلاحـظ أن الحـديث المتقـدم يفرق بين الجهـاد الإسـلامي وبين الغـارات والغزوات التي تشن من أجل احتلال أراضي الغير بالقوة ، وكأن التأكيـد هو المشـاركـة بجهاد لرفع الظلم يقودُه إمام عادل ، وقد وردت عدالة الحـاكم في سيـاق النص القـائل : ﴿ لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمينَ ﴾ أي إنّ الحكومـة عهـد إلهي لا يجب أن يتولاه من يمـارس ظلماً وعدواناً ، فالظـالم لا يستطيع أن يكون الممثل لعهـد الله وحـاكميتـه على النـاس ، والنص كما نرى جملة تفيد المعنى الإنساني .

☆ ☆ ☆

ملاحظة :

عن ابن عباس أنه قال : ﴿ لا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴾ أي لا يكون الظـالم إمـامـاً قط ، وكيف يجوز نصب الظالم للإمامة ، والإمـام إنمـا هو لكف الظلمـة فـإذا نصب من كان ظالماً في نفسه فقد جاء في المثل السائر « من استرعى الذئب ظلم » .

وقال الزمخشري : « ﴿ لا يَنَالُ عَهْدي الظَّالِمِينَ ﴾ أي من كان ظالمـاً من ذريتـك لا يناله استخلافي وعهدي إليه بالإمامة ، وإنمـا ينـال من كان عـادلاً بريئـاً من الظلم ، وقالوا : في هذا دليل على أن الفاسق لا يصلح للإمـامـة ، وكيف يصلح لهـا مَن لا يجوز حكمه وشهادته ، ولا تجب طاعته ولا يقبل خبره ، ولا يقدم للصلاة »[٣] .

(١) المعنى هنا ليس وافياً وغير معلوم .
(٢) الكافي ٣/٥ الحديث ٤ ، وفي (الوسائل) ٦/١١ ، الحديث الثامن .
(٣) تفسير الكشاف (١/ ١٨٤) .

فلو قيل : ألم يكن يونس قد نال عهد الله الذي هو الإمامة ، مع أن الله تعالى حكى عنه أنه قال : ﴿ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ الظَّالِمِينَ ﴾ [الأنبياء : ٨٧/٢١] .

قلنا : إن الظلم عنده محمول على ترك الأولى جمعاً بين ما دل العقل عليه وبين صحة النقل .

☆ ☆ ☆

ملاحظة :

تواجهنا دوماً المقالة التي يردّدها بعض المستشرقين والقائلة : بأن الإسلام انتشر بحد السيف ، طبعاً لهذه المقالة اعتباران . الأول : أن الدين الإسلامي ومنذ تشكله الأول (أي في اللحظة التي بدأ النبي ﷺ فيها داعية لله) هو دين قام على العنف واستخدام القوة في إبلاغ دعوته ، وهذا منهم وهمٌ باطل ، والرّد عليه يأتي في أصل الفكرة التي أسسنا الجهاد على ضوئها .

والثاني : أن الإسلام الذي كان يمثله الحجاج وأضرابه ممن مارسوا العنف والإرهاب ، فإن هذا الاعتبار صحيح لا مرية فيه ، ولعل الوثائق والدفاتر الإسلامية التي كتبت في هذا الاتجاه كان لها الدور الأبرز في هذا الحكم حينما اعتبرت الجهاد الإسلامي هو نفسه الغزو واحتلال أراضي الغير بالقوة .

ولا بد من التذكير هنا مرةً أخرى بأن استخدام الجهاد وسيلةً للغزو والعنف والجبر والإكراه ، ساهم في انحراف الفكر الديني حول هذه المسألة ، وساهم كثيراً في جعل الدين الإسلامي ودعوته الخيّرة ليس على قدرٍ كبير من الأهمية والحجة ، فبدا ديناً يمارس العنف من أجل الوصول إلى أغراضه .

ومن هنا فما أطلق عليه في الذهن الأوتقراطي العروبي حول ما سُمي (بالفتوحات) إنما جسد بعمق النظرية الاستشراقية عن مفهوم (الإسلام السلطوي

الطاغي) ، ولا بد من الاعتراف بأن عصر (الفتوحات الثقفية) إنما كان عصر الهزيمة والعدوان والظلم ، والمؤسف أن رجال المؤسسة الدينية (الفقهاء) أفتوا بصحة تلك الغزوات ، بل أوجبوا أن تكون في كل سنة مرة .

إن الإسلام في حقيقته هو الدين الذي ارتضى الله أن يكون ديناً للناس جميعاً من عهد الاتصال الأول إلى خاتم مراتب اللطف الإلهي وإلى يوم القيامة ، والذي يصون العلاقة المتبادلة بين الأرض والسماء ، وهي علاقة متكاملة تحتمل الإنسان والأرض والسماء والتاريخ والطبيعة والجغرافيا والحضارة .

ولا بد من الاعتراف بأن إسلام محمد ﷺ وأصحابه وأهل بيته هو غير إسلام الخلافة الأموية والعباسية ، وبالتالي فهو ليس إسلام فقهاء السلطان ووعاظه .

ولذلك ليس عبثاً أن يقول الإمام أبو حنيفة في المنصور وأتباعه : لو أراد بناء مسجد وأرادني على عدّ آجره لما فعلت .

وهو نفسه الذي دعا ابن خلدون للقول : بأن خلفاء بني أمية ملوك توارثوا سلطان الحكم وأفعالهم تدل على ذلك فهم :

١ ـ أنتجوا الفرقية والتعددية البغيضة والحزبية الضيقة .
٢ ـ أنتجوا مجتمعاً طبقياً تحكمه القبلية ومفاهيم الجاهلية .
٣ ـ أنتجوا النظام الملكي في الحكم الإسلامي بدل الشورى وأساسها .
٤ ـ أقدموا على انتهاك حقوق الإنسان فعمدوا إلى :

أ ـ سلب الحريات العامة .
ب ـ القتل العام كوقعة الحرّة وغيرها .
جـ ـ التطاول على الصحابة وانتهاك أعراض المؤمنات .
د ـ التطاول على الكعبة ورميها بالمنجنيق .

نعم ، إن إسلام محمد ﷺ غير إسلام هؤلاء ، وجهاده غير جهادهم ، فحروبه كانت كلها دفاعية ، وحروبهم كانت كلها اعتداء ، وسيرته كانت من أجل الإصلاح وتحرير الإنسان ، وسيرتهم للفساد وتدمير الإنسان .

☆ ☆ ☆

ملاحظة :

إن الجهاد بالمفهوم الإسلامي يعني الاحتفاظ بالضوابط وإعطاء كل ذي حق حقه من خلال توفير نظام الرعاية والعيش السليم ، والجهاد ملاكه كما اتضح هو : (وجود الظلم) لذلك كانت وصية الإمام علي الشهيرة لولديه الحسن والحسين قوله : « كونا للظالم خصماً وللمظلوم عوناً » ، والوصية حكماً وموضوعاً لا ترتبط بالجماعة المؤمنة فحسب ، بل تشمل كل أمة أو جماعة وقع عليها ظلم دون النظر إلى انتمائها القومي أو المذهبي الديني ، وهذا على خلاف ما جرى تطبيقه في العهد الأموي ، فنقرأ مثلاً في تاريخ اليعقوبي ٣٤/٣ وصية الحجاج إلى أمراء جنده الغزاة قال فيها : « أيكما سبق إلى الصين فهو عامل عليها » .

ويقول في مكان آخر لمحمد بن القاسم الثقفي : سر فأنت أميرٌ على ما فتحته ، من أجل ذلك مارس هذا القائد الأموي أبشع صور القتل والتدمير والسلب والنهب واضعاً نصب عينيه وصية أميره .

فالهدف في الحركة الثقفية هدف دنيوي لا علاقة له بالأهداف والقيم الإسلامية النبيلة ، ولذلك لم تصمد أهدافهم طويلاً ، بل انهارت في خضم الحركة التصاعدية للإسلام ، إن الغزو الذي سنته الطريقة الأموية أخرج الدين من الحياة ، وجعلته عنصراً فاعلاً في تدعيم قوى الظلم ، بل حولته إلى أداة لتنفيذ الفكر الجاهلي القبلي ، الذي تبدل شعاره الإعلامي والدعائي فقط ، ولكنه ظل في مضمونه عبارة عن تراكم قبلي ضيق يقتل وينهب ويستولي على أراضي الغير بالقوة .

ملاحظة :

من المفارقات التاريخية والأخلاقية أن الشيعة تزعم بطلان الخلافة التى جاءت بعد رسول الله ﷺ وتعتبرها غاصبة للحق الإلهي الذي يجب أن يكون لعلي رضي الله عنه دون غيره ، وتقول إذا كان ذلك : فما بال علي رضي الله عنه وأولاده تمتعوا بآثار هذا الحكم ؟ من قبيل الزواج بملك اليمين والإماء ، مع أن هؤلاء النسوة جئن بفعل حركة وفعل خلفاء رسول الله ﷺ .

وبعبارة أدق : هل ترخص هذه الحالات دون سواها مثلاً ؟

وهل يجوز التصرف بالمال المغصوب أصالة ووكالة ؟

أصولياً قيل : إن مقدمة الواجب واجبة ، وقد مثلوا لها في أمثلة شتى تأتي في سياق موضوعنا ، أي بجدلية الضد المرتب حسب القول ومقدمة الحرام حرام .

وإذا كان ذلك ، فالفعل المحرم ولوازمه ولواحقه محرمة ، فكيف يتم الجواز مع وجود الحرمة ؟

وكيف يتم التعليل اللاحق معَ بطلان المقدمة في الأصل ؟

وهل يمكن القول بأنه قد صحت من جهتي الثمرة والنتيجة ، فالواجب يقتضي صحة المقدمة ؟

إنها مجرد أسئلة لملاحظة وردت في البال .

☆ ☆ ☆

غزوة بني المصطلق

لقد ادعى الفقهاء بأن النبي ﷺ قام بجهاد ابتدائي في غزوة بني المصطلق ، وأنه قد هاجم القوم من دون أن يدعوهم إلى دين الإسلام .

وقالوا : إن هذا على خلاف سيرته المستمرة التي كان يوصي بها قادة سراياه وجيوشه ، وهو الدعوة إلى الإسلام ، وقد استدل الفقهاء من ذلك على مشروعية الابتداء بالحرب من دون الدعوة إلى الإسلام .

فهذا الإمام الشافعي يستدل في كتابه (الأم ١٦٨/٤) بسيرة النبي ﷺ في إثبات (الجهاد الابتدائي) وكلام الشافعي في (الأم) يدلّ على أن غزوة بني المصطلق كانت كذلك ، ولكنه مع ذلك لم يذكر أسماء الغزوات التي قام بها النبي ﷺ وهاجم القوم من دون أن يدعوهم إلى الإسلام .

ولكن الحلّي في (التذكرة ٤٠٦/١) ذكر أسماء غزوات النبي ﷺ واحدة واحدة مدعياً فيها أن غزواته تمت ابتداء من دون دعوة إلى الإسلام .

ولذلك قال صاحب (فتح القدير ١٩٤/٥) : « الكفار الذين عرفوا وسمعوا بدعوة الإسلام ، ولم يستجيبوا لها فيجب محاربتهم ومن وصلته دعوة الإسلام فلا حاجة أن يدعى إليها ، بل يهاجم على حين غرة وهذا جائز .

وقد روى حديثاً عن الصحيحين قال فيه : « عن عبد الله بن عون[1] قال كتبت

---

(١) عبد الله بن عون كان معاصراً لأبي حنيفة ، وكان مشهوراً بكثرة الحديث توفي بعد سنة ١٥٠ هـ ، وكان حريصاً على جمع الحديث ، وهو ممدوح ، ولأن ملاك المدح والقدح اختلف فيه فلذلك لا نردّه ولا نطمئن إليه .

إلى نافع[١] أسأله عن الدعاء قبل القتال فكتب إليَّ (عليَّ) إنما كان ذلك أول الإسلام ، وقد أغار رسول الله ﷺ إلى بني المصطلق وهم غارون[☆] وأنعامهم تُسقى على الماء ، فقتل مقاتلتهم وسبى ذراريهم ، وأصاب يومئذٍ جويرية بنت الحارث رضي الله عنها[☆☆] حدثني به عبد الله بن عمر رضي الله عنهما وكان في ذلك الجيش » .

ولا بد أن نعرف هل إنّ جملة (كان ذلك أول الإسلام) من نافع أم من عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ، الظاهر أنها كانت من نافع ، إذن فنافع استنبط من الحديث جواز الجهاد الابتدائي من دون الدعوة إلى الإسلام .

قال الطوسي في (المبسوط) ١٣/٢ : « وله (يعني إمام المسلمين) أن ... ثم يقول : فإن النبي ﷺ أغار على بني المصطلق ، وفي مكان آخر يقول : فللإمام أن يبعث الجُند إلى هؤلاء من غير أن يرُاسلهم ويدعوهم ، لأن ما بلغهم قد أجزأ ، وله أن يسبيهم ويقتلهم غارّين كما أغار النبي ﷺ على بني المصطلق وقتلهم غارين » .

وقال الحلّي في (التذكرة) ٤٠٥/١ : « أما من بلغته الدعوة وعرف البعثة ولم يقر بالإسلام فيجوز قتالهم ابتداءً من غير دُعاءٍ ، لأنه معلوم عندهم حيث بلغتهم دعوة النبي ﷺ ، وعلموا أنه يدعوهم إلى الإيمان وأن من لم يقبل منه قاتله » .

هذا ما استنبطه الفقهاء ونسبوه إلى الإسلام ، والحال ليس كذلك ، فالإسلام بريء من هذا الخلط ، وهو ليس عاجزاً عن الاستدلال والحوار العلمي الفكري حتى يستند في إتمام حجته وإبلاغها عن طريق القوة والجبر والإكراه ، ولكن هذا ما لدينا من الموروث الفقهي ، وتلك هي إشكالياته الحقيقية .

---

(١) نافع هو مولى عبد الله بن عمر رضي الله عنهما كان فقيهاً ، وقد جيء به أسيراً في إحدى الحروب ، وقد سكن المدينة ، أرسله عمر بن عبد العزيز إلى مصر للدعوة والتبليغ توفي سنة ١٢٠ هـ .

(☆) الإغارة : المشي السريع ، وقيل الفرس المسرعة ، قال تعالى : ﴿ والمغيرات صُبحاً ﴾ .

(☆☆) إحدى نساء النبي ﷺ .

لقد قال الفقهاء : بوجوب قتل كل إنسان لم يقبل دعوة النبي ﷺ ومن قبل دعوته أمنه ، لماذا ؟ لأن هؤلاء حربٌ على المسلمين يجب قتالهم ابتداءً ، فإن النبي ﷺ أغار على بني المصطلق وهم غارّون ، آمنون وإبلهم تُسقى على الماء .

وقد ورد هذا المطلب عينه في (شرح اللمعة الدمشقية) ، ولا ريب في أن هذا الخط الفكري في تحرير أحكام الموضوعات ابتدأ من عهد الإمام الشافعي وإلى يومنا هذا ، ومصدر كل هذه الأقوال الفقهية هو رواية عبد الله بن عمر رضي الله عنهما .

أي أن الاستنباط الفقهي المتداول استند في الأساس على رواية عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ، وليس لدينا مصدر تاريخي أو وثائقي يسبق ذلك المصدر بحدود ما نعلم ، ولكن ما قيمة ذلك في الميزان الفقهي ؟

وهل يصح في مقام الفتوى الفقهية الاستناد على مثل هذه الرواية ؟
وما هو أصل المسألة تحديداً ؟
وهل صحيح أن النبي ﷺ أغار على بني المصطلق وهم غارون ؟
وهل أنه هاجمهم قبل أن يدعوهم ؟
أو أن الأصل التاريخي على نحوٍ ، والمسألة على نحوٍ مغايرٍ آخر ؟

فالواقدي ذلك المؤرخ الشهير قد رّد حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما من خلال ما أورد من أخبار تعارض ما ذهب إليه ابن عمر رضي الله عنهما ، وأورد في المقام روايتين متعارضتين تاريخياً هما :

أولاً : في كتاب (المغازي) للواقدي[(١)] ٤٠٤/١ ، غزوة مريسيع قال : « قالوا (يعني شيوخ الحديث وعلماؤه) إن بني المصطلق من خُزاعة كانوا ينزلون ناحية الفرع[(٢)] وكان رأسهم وسيدهُم الحارث بن أبي ضرار ، وكان قد سار في قومه ومن قدر

(١) الواقدي عاش قبل البخاري .

(٢) الفرع في جنوب غرب المدينة المنورة من جهة البحر الأحمر ، على مقربة من طريق (مكة الشام) .

عليه من العرب فدعاهم إلى حرب رسول الله ﷺ ، فابتاعوا خيلاً وسلاحاً وتهيئوا للمسير إلى رسول الله ﷺ ، وجعلت الركبان تقدم من ناحيتهم فيخبرون بمسيرهم ، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فبعث بُريدة بن الحُصيب ، واستأذن النبي ﷺ أن يقول[1] ، فأذن له فخرج من المدينة حتى ورد عليهم ماءهم[2] فوجد قوماً مغرورين ، فقالوا من الرجلُ ، قال رجل منكم قدمت لما بلغني جمعكم لهذا الرجل ، فأسير في قومي ومن أطاعني فتكون يُدنا واحدة حتى نستأصلهُ قال الحارث بن أبي ضرار : فنحن على ذلك فعجل إلينا ، قال بُريدة : أركب الآن سآتيكم بجمع كثير ، فسروا بذلك منهم ، ورجع إلى رسول الله ﷺ فأخبره خبر القوم[3] وقد اجتمعوا على الماء وأعدّوا وتهيّئوا للقتال .

ثم أمر رسول الله ﷺ عمر بن الخطاب رضي الله عنه فنادى في الناس قولوا « لا إله إلا الله تمنعوا بها أنفسكم وأموالكم » .

فالظاهر من هذا العرض التاريخي أنه موافق لأهداف الرسالة ، فهدف النبي ﷺ من غزوته تيك هو ما يلي :

١ ـ القضاء على الظلم والتجاوز والاعتداء والفتنة .

٢ ـ إقامة الصلح والسلام والأمن للإنسان .

فالإسلام يحرم دم الإنسان على الإنسان الآخر ، ويوجب رعايته وحمايته أخلاقياً وإنسانياً ، ويحاول فتح الأبواب كافة درءاً للقتال وهدر الدماء والأموال ،

---

(١) الهدف وجه الوسيلة بشرطين الأول : الهدف الإنساني والإلهي المقدس ، والثاني : أن تقوم بشيء فيه مصلحة كالتورية من أجل حفظ النفس ، وعلى كل حال فالمسألة تحتاج إلى مزيد من البحث والتنقيب ، وأما مسألة الحسن والقبح العقليين ، ففي الإسلام يكون القبح في بعض الأمور واجباً بالعنوان الثانوي وعلى ذلك كثير من الأمثلة .

(٢) واسم الماء المريسيع وقد سميت الغزوة باسمه .

(٣) فهنا يجب الدفاع وسنشير إلى آية ابني آدم والتي تقول : ﴿لَئِن بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ﴾ أي إنني لن أبدأ بالظلم أبداً ، إني أخاف الله رب العالمين .

وهذا الواجب في الإسلام يعتبر من القواعد والأصول الهامة التي تشكل لحمة الإسلام وسداه ، ولذا فالعمل من أجل أن لا تقع الحرب هو جزء من الواجبات الإسلامية .

لذا اعتبر الدعوة إلى الإسلام قائمة على (البلاغ المبين) المعتمد على الموعظة والحكمة والجدل بالحسنى ، وكلمة (لا إله إلا الله) ليست هدفاً أصلياً بقدر ما هي هدفاً آلياً ، لأن الهدف الأصلي هو رفع الظلم والفتنة ، ولذلك قال تعالى : ﴿ وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا ﴾ أي إن اقترحوا السلام فالواجب يقتضي قبول السلام ، ولكن إن أصر العدو على عدوانه وظلمه وعدم ركونه للسلم ومنطق العقل ، فلابد في الحالة هذه من أن يتولى القيادة الميدانية رجل كفوء ليتلافى أكبر قدر ممكن من الخسائر ، وهذا ما فعله النبي ﷺ بالضبط ، إذ أعطى أوامره بالزحف نحو القوم بحيث لا يعطيهم مجالاً للمناورة والحركة وإدامة أمد الحرب .

وهنا يتبادر إلى الذهن ذلك السؤال السجالي القائل : إذا كان منطق رسول الله ﷺ في الحرب يقتضي عدم السماح للعدو بإدامة أمد الحرب تقليصاً للجهد والمال والنفس ، فكيف جاز لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه أن يسمح لجيش معاوية بالاستفادة من ماء الفرات بعد أن طردهم عنه ؟

وإذا كان الأصل في الإسلام تقليص أمد الحرب ، فلماذا فعل الإمام على رضي الله عنه خلاف ذلك الأصل ؟ إنها مجرد أسئلة نترك الجواب عليها للسادة الباحثين والمحققين .

☆ ☆ ☆

نعم قتل في تلك المعركة من المؤمنين رجل واحد ، وقتل من المعتدين عشرة رجال ، وقد تمّ قتل هذا الواحد خطأ .

وكما تقول المصادر التاريخية : إنه لما دمر جيش المسلمين مركز قيادة جيش المهاجمين

غنم المسلمون منهم ألفين من الإبل وخمسة آلاف من الغنم . وهـذا أمرٌ طبيعي يقع عرضـاً في سلسلة أحداث المعركة .

الآن تأمل هذه الرواية وقس بينها وبين روايـة عبـد الله بن عمر رضي الله عنهما ، وأيها أصح وأقرب إلى الواقع .

فـأمّـا روايـة الواقـدي فهي عنـدنـا أثبت وأصح وأرجح وأقرب إلى الواقع ، لأنهـا موافقة ومطابقة للدلالة القرآنية حيث نقرأ قوله تعـالى : ﴿ قَـاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ الَّـذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ ﴾ ، ولم يقل (الذين لم يقاتلوكم) ، وكذلك موافقة ومطابقة لقولـه تعـالى : ﴿ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ ﴾ ويجب التنبيه هنا إلى أن الله أمر بالبر والإحسـان والصفح عن هؤلاء ، والأمر أمر وجوب كما ورد ذلك في سورة الممتحنة .

ثمة أيضاً في كتب الحديث روايتـان تعـارضـان روايـة عبـد الله بن عمر رضي الله عنهما المتقدمة .

الأولى : في صحيـح البخـاري ٧٣/٤ في قصـة خيبر قـال : « قـال رسـول الله ﷺ لأعطين الراية غداً رجلاً يحبه الله ورسوله ، فوقف الجميع ينتظرون وكل يتطلع إليهـا ، وفي الصبـاح قـال : أئتـوني بعلي وأعطـاه الرايـة ، وقـال : انفـذ على رسلـك حتى تنزل بساحتهم ثم ادعهم إلى الإسلام وأخبرهم بما يجب عليهم فوالله لئن يهدي اللهُ بك رجُلاً خير لك من حُمرُ النعم »[1] .

فالرسول ﷺ هنا يطرح المبدأ الموافق للأصول والقواعد الإسلامية قال : ادعهم إلى

(١) طبعاً هنا لفظة (رجلاً) لا خصوصية فيها هنا ، إذ تشمل الرجل والمرأة والخنثى أيضـاً !! قـال تعـالى : ﴿ مَـا جَعَلَ اللهُ لِرَجُلٍ مِن قَلْبَيْنِ فِي جَـوفِـهِ ﴾ [الأحـزاب : ٤/٣٣] ، وقـال تعـالى : ﴿ رِجَـالٌ لا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ ولا بَيْـعٌ عَنْ ذِكْرِ اللهِ ﴾ [النـور : ٣٧/٢٤] ، و (رجـلاً) في اللغـة مفهـوم للمطلـق أعني الـذكـور والإناث وما بينهما ! قـال ابن منظور واستشهـد بكلام لامرئ القيس : إن رجلاً لا تعني الـذكر فحسب بل للذكر والأنثى والخنثى .

الإسلام ، في حين يذكر خبر عبد الله بن عمر رضي الله عنهما جواز القتال قبل الدعوة إلى الإسلام ، وهذا تعارض واضح .

وعند التعارض في الأحاديث والأخبار نلتزم بالقاعدة الأصولية القائلة : عند التعارض خذ بأعدلها وأوثقها وأقربها إلى كتاب الله .

إذن فالقاعدة تقتضي طرح أحدهما لمخالفته للقواعد والأصول ، لأنه مع التعارض الصريح يتعذر الجمع بينهما .

الثانية : في (وسائل الشيعة) ٣٠/١١ ـ ٣١ عن (الكافي) وعن (التهذيب) ١٣٥/٦ :

قال : عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن علي بن الحكم عن أبي عمرة السلمي عن أبي عبد الله الصادق قال : « غزوتُ فواقعت المشركين فينبغي قتالهم قبل أن أدعوهم ، فقال : إن كانوا غزوا وقتلوا وقاتلوا فإنك تجتزئ بذلك ، وإن كانوا قوماً لم يغزوا ولم يقاتلوا فلا يسعك قتالهم حتى تدعوهم » .

أمّا سند الحديث فمقبول لوجود علي بن الحكم ، وأما مضمون الحديث فقوي ، ذلك لأن الحكم في الحديث موافق للقواعد والأصول وهو ثابت من عهد الصادق إلى اليوم ، إذ لم ينتفِ أثره في الواقع .

وإذا كان ذلك ؛ فكيف أسقط نافع الحكم من الاعتبار ؟

الظاهر أن الإسقاط يعود إلى فهم نافع للعبارة المتقدمة ، وهو كما ترى ليس على ما ينبغي ، وإذا كان الأمر على هذا النحو فالعبارة ليست من الجهاد الإسلامي في شيء .

والجهاد لا بد أن يكون مع (إمام عادل) ومصداقه ليس الحجاج بن يوسف الثقفي الحاكم المطلق على العراق وبلاد فارس وما وراء النهر ، والحجاج اشتهر بكل

ما هو قبيح من العنف والجريمة والظلم ، وكل هذا يتم على مرأى ومسمع من خليفة ذلك الزمان ، ولم يغير عليه بقول ولا فعل .

فهذا (شارح اللمعة) ٢٢٧/١ قال : « ويسقط اعتباره في حق من عرفه بسبق دعائه في قتال آخر أو بغيره ، ومن ثم غزا النبي ﷺ بني المصطلق من غير إعلام واستأصلهم » .

وهذه عين عبارة نافع المتقدمة الذكر .

قال صاحب الجواهر ٥٣/٢١ : « وكيف كان فقد صرح الشيخ الطوسي والفاضلان[(١)] والشهيدان[(٢)] وغيرهم بأنه يسقط اعتبار وجوب الدعوة في حق من عرفها بقتال سابق أو بغير ذلك ، للأصل (عدم الوجوب) وما حكاه غير واحد[(٣)] عن أن النبي ﷺ غزا بني المصطلق وهم آمنون وإبلهم تُسقى على الماء واستأصلهم[(٤)] » .

إذن فالمباني الفقهية لا يمكن تأسيسها على رأي لنافع ، أو خبر لعبد الله بن عمر رضي الله عنهما ، لأن المباني الفقهية هي مجموعة قضايا وقرائن تتشابك مع بعضها البعض لتعطينا رأياً معيناً ، ولا يمكن الاعتماد على أخبار الآحاد للنصوص الصريحة والصحيحة .

ثم إن أصحاب الفقه الشيعي يزعمون بأنه فقه مستقل وغير تابع للآخر ، لكنه في الحقيقة تابع فاقد لعناصر الاستقلال ، بل يحذو حذو الفقه السني ، يأخذ منه وينسبها إليه في جميع المسائل والأبواب ، وقد ألفنا كتاباً يبين ذلك تفصيلاً بجلاء ، سنعرضه للقراء عند توافر الشروط الموضوعية .

(١) الفاضلان هما المحقق الحلي صاحب (الشرائع) والعلامة الحليّ صاحب (التذكرة) .

(٢) الشهيدان هما صاحب (اللمعة وشارحها) .

(٣) استناداً إلى قضية نافع ، وغير واحد ادعاءً منه بلا دليل وهو ادعاء مخالف للحقيقة .

(٤) صاحب الجواهر هنا يستند إلى خبر عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ويتجاوز عن الأخبار الصحيحة المعارضة ، ويتجاوز كذلك عن مخالفة خبر ابن عمر رضي الله عنهما للنص القرآني الصريح .

متابعة في البحث

هناك أيضاً خبران معارضان لخبر عبد الله بن عمر رضي الله عنهما :

الأول : في جامع الترمذي ١١٩/٤ الحديث رقم ١٥٤٨ ، وفي جامع (الأصول) لابن الأثير ٢٠٦/٣ ، نقلاً عن سعيد بن فيروز عن أبي البختري :

« أن جيشاً من جيوش المسلمين كان أميرهم سلمان الفارسي حاصروا قصراً من قصور فارس[1] فقالوا : يا أبا عبد الله ألا ننهد عليهم ؟ قال دعوني أدْعُهم كما سمعتُ رسول الله ﷺ يدعوهم ، فأتاهم سلمان فقال لهم إنما أنا رجل منكم فارسيٌ ترون العرب يُطيعوني ، فإن أسلمتم فلكم مثل الذي لنا وعليكم مثل الذي علينا ، فإن أبيتم إلاَّ دينكم تركناكم عليه ، أعطونا الجزية عن يدٍ وأنتم صاغرون[2] ، راوي القصة أبو البختري الذي قال : ورطن إليهم[3] ، وقال : وأنتم غير محمودين ، وإن أبيتم نابذناكم على سوى ، قالوا : ما نحن بالذي نعطي الجزية ، ولكنا نقاتلكم .. فقالوا : يا أبا عبد الله ، ألا ننهد إليهم ، قال : لا (وفي اليوم الثالث) قال : انهدوا إليهم فنهدنا إليهم » .

ومن خلال الفعل الوصفي لما قام به سلمان الفارسي رضي الله عنه ، يمكن الاعتقاد بأن السيرة النبوية كانت قائمة بالفعل على هذا النحو ، أي دعوة الناس إلى الإسلام قبل الهجوم عليهم ، وهذا على خلاف ما قاله نافع نقلاً عن ابن عمر رضي الله عنهما .

الثاني : في سنن أبي داوود نقلها عنه صاحب (جامع الأصول) ٢١٤/٣ :

(١) كان ذلك ربما في عهد الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، أو في عهد الخليفة عثمان رضي الله عنه ، لأن سلمان مات في أواخر عهد عثمان رضي الله عنه .

(٢) صاغرون : معناها قبولكم بذلك .

(٣) أي تكلم بغير العربية .

قال : عن الحارث بن مسلم بن الحارث قال : إن أباه قال[1] ، قال : « بعثنا رسول الله ﷺ في سرية ، فلما بلغنا المغار استحثثت فرسي فسبقت أصحابي فتلقاني أهل الحيّ بالرّنين ، فقلت لهم : قولوا لا إله إلاّ الله تحرروا فقالوها ... فرجعنا فلامني أصحابي وقالوا أحرمتنا الغنيمة[2] ... قال : فلما رجعنا إلى النبي ﷺ أخبروه بالذي صنعته ، فدعاني فحسّن لي ما صنعت ، وقال لي : أما إن الله قد كتب لك من كل إنسان منهم كذا وكذا ..» .

وهنا امتدح النبي ﷺ هذا الفعل وعظمه وحث عليه ، ومن جانب آخر رفض مبدأ الغزو والغنيمة الجاهلية الذي جسدته كلمات البعض وممارساتهم وسعيهم إلى ذلك .

وكأنه أراد أن يميز بين اتجاهين : الاتجاه الواعي الذي يدرك قيمة الحركة وأبعادها الاستراتيجية والحضارية من أجل الدولة والمجتمع .

والاتجاه غير الواعي : وهو اتجاه الغزو والسلب والنهب ، الذي يجسد العقلية القبيلية والمنهج العدواني في التعامل مع الأشياء .

إذن فالخبر مورد البحث شاهد آخر على أن سنة النبي ﷺ تقوم في الأساس على التبليغ بالحكمة والموعظة والدعوة بالحسنى في التعامل والحركة والفعل . وهذا الخبر على عكس ما ذهب إليه نافع برواية ابن عمر رضي الله عنهما .



ملاحظة :

وكذلك وجدنا في كتب التاريخ والفقه أخباراً تعارض خبر عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ، كما :

(١) يعني راوي القصة كان مسلم بن الحارث الذي هو من صحابة رسول الله ﷺ .

(٢) ومنه يستفاد أن بعض أصحاب رسول الله ﷺ لا زالت تحكمهم النظرة القبلية في التعامل مع الأشياء ، ولهذا لم تعتن بالقيمة بقدر اعتنائها وحرصها على الذات من خلال (الغنيمة) .

١ ـ في (المغازي) ٤٠٤/١ للواقدي .

٢ ـ في (الطبقات) ٦٣/٢ لمحمد بن سعد كاتب الواقدي .

٣ ـ في (السيرة النبوية) ٢٠٩/٢ ابن هشام .

٤ ـ في (تاريخ الطبري) ٢٦٠/٢ .

٥ ـ في كتاب (الأم) ١٦٨/٤ الإمام الشافعي .

٦ ـ في (السيرة الحلبية) ٢٩٣/٢ علي الطنطاوي .

٧ ـ في (السيرة النبوية والآثار المحمدية) ١٠٧/٢) أحمد زيني دحلان .

هذه سبعة من المصادر التاريخية ، كلها متفقة على أن بني المصطلق كانوا قد تهيئوا لحرب النبي ﷺ ، وقد أثبت الواقدي في مغازيه والحلبي وابن دحلان في سيرتيهما : « أن النبي ﷺ كان قد دعا هؤلاء إلى الإسلام ، ولكنهم رفضوا دعوته ولم يقبلوها » .

وهذه الحقائق التاريخية تعارض ما جاء به خبر عبد الله بن عمر رضي الله عنهما .

ولذلك فالخبر الذي جاء به عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أصولياً لا يمكن اعتباره قاعدة يمكن الاستنباط منها ، بل إن الخبر لا يصح اعتباره من مباني الاستنباط الفقهي .

والآن بعد ثبات مخالفة خبر عبد الله بن عمر للنصوص الصحيحة والأخبار الصريحة نسأل :

ما هو الهدف الآني والمستقبلي لذلك الخبر الذي على أساسه أفتى فقهاء الإسلام بجواز قتل الناس قبل دعوتهم إلى الإسلام؟

وما هي المصلحة والغاية المرجوة من ذلك ؟

وإذا كان الهدف هو القضاء على الشرك كما يزعمون ، فلماذا لم يقضِ النبي ﷺ على مشركي جزيرة العرب ؟ ولماذا لم يقتلهم ؟

لا ريب في أن هدف القضاء المزعوم ليس هدفاً عاقلاً ، ذلك لأن النبي ﷺ لما فتح مكة لم يقتل أحداً حتى من أولئك الذين أهدر دمهم قبل الفتح .

ولعل المقولة التاريخية الشهيرة حية شاهدة وناطقة بالحق لما نحن بصدده قال النبي ﷺ لهم جميعاً : (اذهبوا فأنتم الطلقاء) .

ويظل السؤال قائماً ، عندما لا نتمكن من حل للإشكالية الفقهية وتوجيهها بالشكل المناسب : كيف تبقى الأمة حتى بعد تطورها المعرفي والتحقيقي تفتي تبعاً وعلى أساس خبر عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ؟ الخبر الذي مرّ عليه ألفٌ وأربع مئة من السنين .

ومن الفقهاء الذين أفتوا وفقاً لمضمون خبر عبد الله بن عمر رضي الله عنهما نذكر على سبيل المثال منهم :

١ ـ صاحب كتاب (فتح القدير) ١٩٦/٥ لابن الهمام الحنفي .

٢ ـ الإمام الشافعي صاحب كتاب (الأم) ١٦٨/٤ .

٣ ـ الشيخ الطوسي في (المبسوط) ١١/٢ ـ ١٣ .

٤ ـ العلامة الحلي في (التذكرة) ٤٠٦/١ .

والذين تابعوهم حذوا حذوهم (حذو القذة بالقذة والنعل بالنعل) .

وكل ذلك مصدره ومستنده واحد هو خبر عبد الله بن عمر رضي الله عنهما الذي ثبت بطلانه دلالة ومعنى وموافقة .

☆ ☆ ☆

ملاحظة :

يذكر ابن رشد في (بداية المجتهد ونهاية المقتصد) رأياً فقهياً حسن المضامين يقول فيه :

« فأمّا شرط الحرب فهو بلوغ الدعوة باتفاق[1] أعني أنه لا يجوز حرابتهم حتى

---

(١) والمراد بالاتفاق هو : اتفاق جميع فقهاء أهل السنة والجماعة عليه .

يكون قد بلغتهم الدعوة ، وذلك شيء مجمع عليه من المسلمين لقوله تعالى : ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً ﴾[١] ، ولقوله : نعم ملاكة في الدنيا أيضاً ، وأمّا هل يجب تكرار الدعوة عند تكرار الحرب ، قال ؛ فإنهم اختلفوا في ذلك ، فمنهم من أوجبها ، ومنهم من استحبها .

والسبب في اختلافهم معارضة القول للفعل[٢] . قال : وذلك أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا بعث سريةً قال لأميرها : إذا لقيتَ عَدوك فادعهم[٣] .. وثبت من فعله عليه الصلاة والسلام أنهُ كان يُبيت العدوّ ويغيروا عليهم مع الغدوات » ا . هـ .

وأمّا قوله : ثبت من فعله ﷺ أنه كان يُبيت العدو ويغيروا عليهم مع الغدوات ، فهذا مخالف للنصوص الصحيحة ، فقد ورد في (الوسائل) ٤٦/١١ عن الإمام الصادق قال : « ما بيَّت رسول الله ﷺ عدواً قط ليلاً » .

وما ورد في (الوسائل) يعارض ما ذكره ابن رشد . وما قاله ابن رشد : وهمٌ ذهب إليه بعض الفقهاء بالقول إن فعل النبي ﷺ ناسخ لقوله ، وبقولهم : إن ذلك كان في أوّل الإسلام قبل أن تنتشر الدعوة بدليل دعوتهم إلى الهجرة ، ومن الفقهاء من رجح القول على الفعل ، وحمّل الفعل على الخصوص ، ومن استحسن الدُّعاء فهو وجه من الجمع بين القول والفعل .

☆ ☆ ☆

تنبيه :

أفتى الشيخ الطوسي تبعاً لخبر ابن عمر رضي الله عنهما برواية نافع ، مع أنه يروي في كتابه (التهذيب) خبراً معارضاً له قال : إن كانوا غزوا وقوتلوا وقاتلوا فإنك

---

(١) وابن رشد لم يفهم من الآية مجرد العذاب الأخروي ، بل فهم شمولية العذاب للدنيا أيضاً .

(٢) أي إن قول النبي ﷺ معارض لفعله ، ولكن أي قول هذا ؟ وأي فعل هذا ؟

(٣) هذا القول مطلق وشامل لجميع الآيات .

تجتزيء بذلك ، قال الإمام الصادق : « وإن كانوا قوماً لم يغزوا ولم يقاتلوا فلا يسعك قتالهم حتى تدعوهم »[١] .

والسؤال الذي يتبادر إلى الذهن هو : كيف يفتي الشيخ الطوسي تبعاً لرواية نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما ولم يتوجه إلى هذا الخبر الذي يرويه هو في (التهذيب) ؟.

بداهةً إن هذا الخبر يوجب الشك والتردد ، ولكن إن كان الإشكال حول سند هذا الخبر لوجود (أبي عمرة السلمي) الذي قال عنه المامقاني إنه مجهول ، فإن خبر ابن عمر رضي الله عنهما أدنى رتبةً من المجهول .

ومع ذلك اعتمده الإمام الشافعي وأفتى بناءً عليه ، وأخذ عنه كلٌّ من الطوسي ومن تبعه حتى وصل إلى فقهاء العصر الحديث الذين اعتبروه من المسلمات .

فالشافعي ذكر في (الأم) ١١٦/٤ : « إنه قد بلغ النبي ﷺ عن الحارث بن أبي ضرار أنه يجمع له فأغار عليه النبي ﷺ » .

ولكن السؤال الأهم هو : كيف انتقل هذا المعنى من الشافعي إلى الآخرين من دون تحقيق أو بحث ؟ .

أجاء ذلك بتأثير العامل السياسي مثلاً ؟ .
أم جاء نتيجة لقلة المنسوب التحقيقي لدى الآخرين ؟
أم أن الأخبار متناثرة هنا وهناك فلا يستطيع الواحد الجمع بينها ؟
إنها بالفعل أسئلة تحتاج إلى مزيد بيان ربما أجبنا عنها في كتابنا عن سرقات الطوسي من كتب أهل السنة .

☆ ☆ ☆

(١) رواه الكافي والحر العاملي في (الوسائل) ٣٠/١١ .

وقعة الطائف

يقول الشيخ الطوسي في (المبسوط) ١١/٢ :

« وإذا نزل الإمامُ إلى بلد فله محاصرته ، ومنع أن يدخل إليه أحدٌ أو يخرج منه لقوله تعالى : ﴿ واحصروهم ﴾[١] وحاصر رسول الله ﷺ أهل الطائف ، وله أن ينصب عليهم منجنيقاً وعرّادة[٢] ويهدم عليهم السُّور والمنازل[٣] ويقتل قتالاً عاماً ، كما فعل النبي ﷺ بأهل الطائف ، فإذا ثبت ذلك ، فإن لم يكن في القوم مُسلمون رماهم بكل حالٍ ، وإن كان فيهم نساءٌ وصبيان يفعل بهم كما فعل النبي ﷺ بأهل الطائف ، وكان فيهم نساءٌ وصبيان ، وله أن يفتح عليهم الماء فيغرقهم ويرميهم بالنار ، والحطب والحيات والعقارب » .

وقال ابن رشد في (بداية المجتهد ونهاية المقتصد) ٣٩٦/١ : « واتفق عوام الفقهاء على جواز رمي الحصون بمجانيق ، سواءٌ كان فيها نساءٌ وذرية أم لم يكن[٤] ، قال : لما جاء النبي ﷺ نصب المنجنيق على أهل الطائف » .

هذه المسألة مهمة من الناحية التاريخية والفقهية والكلامية ، ومن أجل ذلك لا بد من مراجعتها وتنقيحها وتوضيح معالمها ، حتى يتسنى لنا فهمها وفهم معناها .

فالمعنى الذي يذكره الفقهاء ليس صحيحاً ، ولم يقم على ذلك دليل تاريخي

---

(١) ولكن كيف طبق الشيخ هذه الآية على مطلق الكفار .

(٢) المنجنيق كلمة ليست عربية إنما هي معربة ، والمنجنيق والعرادة أدوات ميكانيكية تستخدمان لقذف الحجارة .

(٣) الهدم يجب أن يكون واجباً لأن البحث في أصل وجوب الجهاد .

(٤) ولكن ما هو الدليل .

ومستند فقهي وحجة كلامية قوية ، إضافةً إلى أن الإسلام غير هذا تماماً (أعني غير الذي قالوه) والفقهاء استدلوا على استنباطهم بفعل النبي ﷺ ولأجل ذلك تجدنا مضطرين لتوضيح المطلب من خلال قيمته التاريخية والأحداث المرافقة له .

قال المؤرخون : إن حصار الطائف حدث بعد معركة حنين ، وبينهما ارتباط موضوعي جدلي تاريخي ، قال ابن سعد في الطبقات ١٥٠/٢ : إن رسول الله ﷺ اتجه من مكة إلى حنين بعد ست ليال مضت من شوال ، وأنه قد وصل إلى وادي حنين في الليلة العاشرة من شوال [☆] .

من أجل ذلك لا بد لنا من تلخيص القول في ماهية وطبيعة معركة حنين لنصل إلى ما نريد الإبلاغ عنه .

قال الواقدي في (المغازي) : عن عدّة من شيوخ التاريخ ، قالوا : « لما فتح رسول الله ﷺ مكة مشت أشراف هوازن بعضها إلى بعض ، وأظهروا أن قالوا : والله ما لاقى محمد قوماً يحسنون القتال ، فأجمعوا أمركم قبل أن يسير إليكم ، فأجمعت هوازن أمرها وجمعها مالك بن عوف النصري وهو يومئذ ابن ثلاثين سنة ، وكان سيداً فيها فاجتمعت هوازن كلها ، وكان في ثقيف سيدّ ، فقالوا قد كنا نهم بالمسير إليه ونكره أن يسير إلينا ، ومع ذلك لو سار إلينا لوجد حصناً حصيناً نُقاتله دونه ، ولكنا لا نُريد ذلك ونسير معكم ونكون يداً واحدةً[1] ولما سمع رسول الله ﷺ بخبر القوم أرسل من يأتي له بأخبارهم ، ولما عاد وأخبره بذلك ، ولما رأى أن القوم يريدون شراً بالإسلام ، فالواجب الدفاع عنه ، جهز النبي ﷺ جيشاً قوامه (١٢)ألفاً منهم ألفان من المنافقين والمشركين . وقد استعار النبي ﷺ من صفوان بن أمية وكان لا يزال مشركاً مئة من

(☆) يجب التنبيه أن الفترة الزمنية بين معركة حنين ووقعة الطائف كانت عبارة عن أيام قلائل إذ إن جماعة حنين من المشركين هم جماعة الطائف وهوازن وثقيف كانتا في الفريقين وفي المكانين .

(١) قال دريد بن الصمة والله لو نازع محمداً من بين المشرق والمغرب لظهر عليه ، ثم قال : أنصحكم أن لا تذهبوا بنسائكم وصبيانكم وإبلكم .

الإبل وضمنها لـه ... تحرك النبي ﷺ مع الـ ١٢ ألف مقـاتل قـاصـداً حنين ، فلمـا رأى أبو بكر الصديق رضي الله عنه كثرة جيش المسلمين أعجبته كثرتهم فذكرها الله بقولـه : ﴿ لَقَـدْ نَصَرَكُمُ اللهُ في مَـواطِنَ كَثيرَة ويَـوْمَ حُنَيْنٍ إذْ أعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَنْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئـاً ﴾ [التوبـة : ٢٥/٩] . سـار النبي ﷺ في وادٍ جبلي من الصبـاح حتى المسـاء إلى أن وصل إلى تلك المنطقة . قال الواقـدي : وكانت رايـات جيش النبي ﷺ ثلاثـاً وثلاثين راية على عدد القبائل المختلفة ، فطلب النبي ﷺ من جيشه التزام الحذر في الليل خوفاً من هجوم الأعداء ، فتعهد أنيس بن مرثد الغنوي ، بـالقيـام بـالحراسـة الليليـة ، وظل راكباً فرسه طوال الليل إلى طلوع الفجر يحمي المسلمين ، وقد هجم الأعـداء من مضيق استطاعوا من خلاله هزيـمة المسلمين هزيـمة منكرة ، وقـد فرّ معظم المسلمين ولم يبق مع النبي ﷺ إلاّ ١٠٠ أو ٨٠ رجلاً ، والنبي ﷺ ينـادي ويصيح بـالقـوم ولا أحـد يستمـع ، وهو يقول : أنا عبد الله ، أنا رسول الله ، أين عباد الله ؟.

وكان إلى جانبه العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه والإمـام علي رضي الله عنـه (الذي كان له دور حاسم ومؤثر في المعركـة) وأبو سفيـان بن الحـارث بن عبـد المطلب ابن عم النبي ﷺ من الذين ثبتت أقدامهم ، كانوا يـدورون حول النبي ﷺ لحمـايتـه ، وكان العبـاس ينـادي بـأعلى صوتـه أين تفرون ؟ ﴿ ثُمَّ أَنْزَلَ اللهُ سَكِينَتَـهُ عَلى رَسُولِـهِ وعَلى الْمُؤمِنينَ وأَنْزَلَ جُنوداً لَمْ تَرَوْها وعَـذَّبَ الَّـذينَ كَفَروا وَذَلِـكَ جَزَاءُ الكَـافِرينَ ﴾ [التوبـة : ٢٦/٩] ... وانهزم جيش المشركين وقتـل منهم قرابـة الـ ٧٠ إلى ١٠٠ رجـل وفرّ البـاقون وسلمـوا بـالهـزيـمة .. قـال الـواقـدي : واتجـه النبي ﷺ بمن معـه إلى الطـائف فحاصروهـا ، وأخـذت ثقيف تقـذف المسلمين من حصونهـا بـالنبـال ، وقتل واحـد من المسلمين[1] .

☆ ☆ ☆

(١) المغازي ٩٢٨/٣ ـ ٩٢٩ .

ملاحظة :

وإذا كان واقع حصار الطائف كما ذكر آنفاً ، فكيف يتم معرفة حقيقة ما قاله الفقهاء حول رمي أهل الطائف بالمنجنيق وقتل أهل الطائف قتلاً عاماً (يعني النساء والصبيان وتدمير البيوت والمنازل) ؟.

فالفقهاء أكدوا على صدور هذا الفعل عن النبي ﷺ ولذلك أفتوا بوجوب الجهاد الابتدائي كل سنة مرة واحدة .

ولأننا نعتقد بأن هذا القول منهم تهمة موجهة إلى النبي ﷺ فاللازم هو معرفة الأمر على حقيقته ، ويجب أن نتبين صدق الاتهام أو كذبه .

وهذا يتطلب منا التحقيق التالي :

لقد نقلنا قصة معركة حنين على نحو مختصر ، وكان السبب في نقلها أن قضية الطائف هوازن جاءت بعدها مباشرة ، لذلك كان بياننا الوصفي لأحداث معركة حنين حاجة يتطلبها أدب التحقيق وقواعده ، وانتهينا في جولتنا الوصفية إلى القول التالي : بأن المسلمين قد انتصروا في نهاية المطاف .

ولا بد من الاعتراف بأن النبي ﷺ لما تحرك من حنين إلى الطائف تحرك بثقة واطمئنان ، وهذا يعني أنه لم يكن يريد مباغتة القوم ، ولا أن يهجم عليهم وهم غارون .

وقبل تقصي أخبار الطائف لا بأس من التذكير بوجود النساء مع رسول الله ﷺ ، قال الواقدي في (المغازي) ٩٠٢/٣ : « إن أم عُمارة كانت من بين النساء اللواتي اشتركن في معركة حنين . قالت : لما كان يومئذ والناس منهزمون في كل وجه ، وأنا وأربعة نسوةٍ وفي يدي سيف لي صارم ، وأمّ سليم معها خنجرٌ قد حزمته على وسطها ، وهي يومئذٍ حاملٌ بعبد الله بن أبي طلحة[1] ... وقد مرّ رسول الله ﷺ بامرأة قد

(١) أبو طلحة الأنصاري : هو ذلك الرجل الذي أمره الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه يوم الشورى =

قتلها خالد بن الوليد رضي الله عنه ، والناس مجتمعون عليها ، فقال : ما هذا ؟ قالوا : امرأة قتلها خالد بن الوليد ، فقال رسول ﷺ لبعض من معه : أدرك خالداً فقل له إن رسول الله ﷺ ينهاك أن تقتل وليداً أو امرأة أو عسيفاً .. » .

وعلى قولٍ (لا تقتلوا الذرية) ، المغازي ٩٠٥/٣ .

وهذه الجملة الأخيرة مهمة جداً سنحتاج إليها في البحوث اللاحقة قياساً واستقراءً بالآراء الفقهية التي مرّ بيانها .

نعم ، إن النبي ﷺ قد حاصر الطائف[1] بالفعل ، أعني أن ذلك كان هو الواقع الموضوعي ، فماذا يجب على النبي ﷺ فعله ؟

إن أول قضية تواجه النبي ﷺ هي كيفية إنهاء الفتنة والظلم ، ولا ريب في أن ذلك يتطلب جهداً ووقتاً مضاعفاً ، وربما تطلب بعض الممارسات الاقتصادية والنفسية التي يراعي العمل بها تحقيق المصلحة العامة ، وهي بلا شك ممارسات تساهم في تعجيل النصر على العدو ، كقطع الأشجار (أعني الأشجار غير المثمرة) إذ قد نهى رسول الله ﷺ عن قطع الأشجار المثمرة ، وكان الرسول ﷺ يظن أن الحصار الاقتصادي سيعطي ثماره على الوجه الأتم والأسرع ، وعندما لم يجد أي ثمرة من ذلك الحصار حاول الانصراف .

إذن فالرسول ﷺ في قضية الطائف مارس مجموعة أعمال منها :

أولاً : كان في بداية أمره مدافعاً وليس مهاجماً .

ثانياً : معركة الطائف جاءت بعد معركة حنين ، وقد شارك فيها إلى جانب الرسول ﷺ وأصحابه المؤمنين ثلةٌ من المشركين العرب .

= بأن يضرب عنق كل من لم يتفق مع الجماعة .

(١) قال أهل التاريخ : إن حصار النبي ﷺ للطائف دام ١٧ يوماً ، وقيل ٢٥ يوماً ، وقيل ٣٠ يوماً ، وهناك أقوال كثيرة أعرضنا عنها .. نعم إنه حصار دام فترة من الزمن بعدها انسحب النبي ﷺ راجعاً .

ثالثاً : أعطى النبي ﷺ المشركين جزءاً من الغنائم وشاركهم في الأموال .
رابعاً : نهى النبي ﷺ عن القتل العام وقتل النساء والذرية .
خامساً : لم يأمر النبي ﷺ بهدم المنازل والدور وتدمير الجدران .
سادساً : استخدم الموعظة والنصيحة والحوار أملاً في تفادي الحرب ، وإن أمكن الدخول في دين الإسلام .

☆ ☆ ☆

والآن ؛ هل يجوز فعلاً قتل المشركين بالأدوات الحربية وبالوسائل الفتاكة قتلاً عاماً ، كما أفتى بذلك الفقهاء .

فالفقهاء جميعاً متفقون حسب الظاهر حول هذا المطلب ، وقد قرأنا ذلك عند الشيخ الطوسي وكذلك عند ابن رشد ، وللفائدة سنذكر ماقاله صاحب (فتح القدير) في هذا المجال إذ قال : « وانصبوا عليهم المجانيق ، كما نصب رسول الله ﷺ على الطائف وحرّقوهم لأنه عليه الصلاة والسلام أحرق البويرة[1] وأرسلوا إليهم الماء ، وقطعوا أشجارهم وأفسدوا زروعهم لأن في جميع ذلك إلحاق الكبت والغيظ بهم وكسر شوكتهم ، وتفريق جمعهم فيكون مشروعاً ».

نحن سنأتي على بحث قضية (المنجنيق) فيما بعد ، ولكن قبل ذلك لا بد من الالتفات إلى ماأورده الواقدي في (المغازي) ٩٣١/٣ من أن رسول الله ﷺ قال :
« أيما عبد نزل من الحصن وخرج إلينا فهو حرّ » ، وهذا القول من الرسول ﷺ تجسيد حقيقي لطبيعة الإسلام وروحه الإنسانية المتميزة ، الروح التي جاءت لتلغي نظام التمييز العنصري والطبقي والقومي ، ولتلغي كذلك نظام الإقطاع والرقيق ،

---

(١) البويرة : هو شجر نخيل بني النضير ... ولكن هذا بحث مستقل ، فانظر أي نوع من الاستدلال يذكره الفقهاء .

وبعبارة أدق : الروح الإسلامية التي جاءت لتلغي كل ما يمكن تسميته نظاماً جاهلياً قبل وبعد رسالة محمد بن عبد الله ﷺ .

فالإسلام نادى بقانون العدالة والتساوي على المستويين الإنساني والأخلاقي ، وحارب وبلا هوادة الفروق والتفريق الذي تضعه الأنظمة الطبقية والاستبدادية والسياسية الحزبية ، وجعل الإسلام المعيار في العدل والتساوي ؛ هو الانتماء إلى المجال الإنساني شرطاً لتحقيق القدر اللازم من العدالة والارتقاء إلى التكامل في سلم التطور الطبيعي والحضاري .

لقد كانت دعوة النبي ﷺ إلى العبيد ذات أثر إيجابي كما قال الواقدي » إذ لبى دعاءه عشرة من العبيد ، وهؤلاء العشرة ما كان لهم أن يسلموا هكذا طواعية من دون التعرف عن قرب على آداب النبي ﷺ وخلقه العظيم الذي وصفه الله بالتعبير الرائع : ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُق عَظيم ﴾ لقد سبب هذا العمل حالة من الارتباك وعدم الانتظام في معسكر الأعداء لأنه هزّ معنوياتهم في الصميم ، ومنه أيضاً استطاع النبي ﷺ التعرف على أوضاع أهل الطائف الداخلية من خلال تلك الجماعة التي لبت دعوته واستسلمت لإرادته .

والنبي ﷺ وجرياً على عادته المتبعة وحرصه على التعليم والتربية ، أمر بعض أصحابه بتعليم تلك الجماعة (العبيد) أصول دينها والأحكام والتنزيل والسلوك العام وأدب التعامل الإنساني .



ملاحظة :

والآن سنبحث حقيقة المقالة التي تدعي بأن النبي ﷺ رمى أهل الطائف بالمنجنيق .

قال الواقدي في (المغازي) ٩٢٧/٣ : « فنصب النبي ﷺ المنجنيق قال ، وشاور النبي ﷺ أصحابه فقال له سلمان الفارسي ، يا رسول الله أرى أن تنصب المنجنيق على حصنهم فإنا كنا بأرض فارس ننصُب المنجنيقات على الحصون ، وتنصب علينا ، فأمر رسول الله ﷺ سلمان أن يصنع منجنيقاً ، وقيل إن المسلمين جاؤوا بالمنجنيق من مكان آخر ، ولا تعارض بينهما إذ يمكن الجمع ، أي إن سلمان قد صنع منجنيقاً ، وأيضاً قد جيء بمنجنيق من مكان آخر » .

فالواقدي قال : نصب النبي ﷺ المنجنيق .

ومحمد بن سعد في (الطبقات) ج٨ قال : نصب المنجنيق .

والسؤال هو : هل رمى رسول الله ﷺ بالمنجنيق أم لا ؟.

فجميع المؤرخين قالوا : إن النبي ﷺ نصب منجنيقاً ، ولكنهم لم يأتوا على ذكر كلمة (رمى به) ولم تأت هذه الكلمة إلاّ في سيرة ابن هشام حيث قال : (ورماهم رسول الله ﷺ بالمنجنيق) .

والظاهر أن هذا القول من ابن هشام وليس من ابن إسحاق .

فقد قيل : قال ابن هشام ، ولم يقل : قال ابن إسحاق .

وابن هشام لم يذكر السند التاريخي والروائي لهذا القول ، وكذلك لم يذكر لنا المصدر الذي أورد منه هذا القول ، ومن حيث الأهمية التاريخية والوثائقية ، فالواقدي وابن سعد مقدمان على ابن هشام من جهة الوثاقة .

قال ابن هشام : « حدثني من أثق به أن رسول الله ﷺ أولُ من رمى أهل الطائف بالمنجنيق »[1] .

ولكن من أين جاء هذا المعنى التاريخي والروائي ؟

(١) سيرة ابن هشام ٤٨٣/٢ طبع مصر ، و ١٢٦/٤ طبع لبنان .

ثم كيف يمكن لمثل هذه المسألة أن تكون قاعدة للمباني الفقهية ؟
وهل ترقى لتكون قاعدة يمكن الاستدلال بها فقهياً ؟

فإن قيل : إن هذه المسألة تبرر في المجال النفسي من أجل إدخال حالة من الرعب والخوف لدى الطرف الآخر .

قلنا : إن الحالة التبريرية في المجال النفسي لا يصح الاعتماد عليها في مجال الفتوى الفقهية ، إذ لا يمكن اعتماد رواية آحادية مجهولة السند مختلة المعنى للدلالة في باب الأحكام والفتاوى .

ويجب أن يكون معلوماً أن هناك فارقاً بين معنى (نصب) ومعنى (رمى) فلكل واحد منهما قيمة معرفية مختلفة عن الأخرى .
ولكي نصدر منهما فتوى فقهية أو حكماً شرعياً ، فلابد أولاً من إثباتها ، ومن ثم يأتي التأكيد على العمل بها .

ولو افترضنا جدلاً أن رسول الله ﷺ رمى بالمنجنيق أهل الطائف ، فما أثر ذلك الرمي على الحصن والحديقة ؟ وما هو أثر الرمي على الأشياء الأخرى ؟

فنحن لم نقرأ في التاريخ الإسلامي وغير الإسلامي ؛ أن رسول الله ﷺ رمى مكاناً معيناً لأهل الطائف بالمنجنيق ، ولم نقرأ أن ذلك الرمي المزعوم الذي ورد ذكره عند ابن هشام قد قتل شخصاً معيناً واحداً .

مع أن قصة الطائف ذكرتها الكتب التاريخية والروائية بكل تفاصيلها وتباعيضها وأجزائها ، فلو كان النبي ﷺ قد رمى أهل الطائف بالمنجنيق ، فيلزم أن يذكر الموقع الذي سقط عليه الرمي ، في حين لم يأتنا ألبتة ذكرٌ واحدٌ في هذا الشأن .

وعلى كل حال فقضية (المنجنيق) ليست كما ذكرها ابن هشام ، وحتى لو كانت كما قال ابن هشام ، فإن الأمر الذي يستنبط منه الحكم الشرعي هو :

أولاً : إذا كان النبي ﷺ رمى بالمنجنيق حقاً فمن قتل بذلك الرمي ؟

ثانياً : أين وقع ذلك الرمي ؟

فالأين والمثال هما مركز القاعدة الفقهية كما لا يخفى على أهل الفن . ومع ذلك فقد أفتى الفقهاء بجواز القتل العام بقولهم : « ويقتل قتلاً عاماً » ولو تفحصنا ودققنا في التاريخ الإنساني ، لما وجدنا أحداً من الأنبياء أمر أتباعه بقتل مناوئيه قتلاً عاماً .

وإذا كان ذلك : فكيف ينسب للنبي ﷺ فعل لم يفعله ولم يقترفه لا مع أهل الطائف ولا مع غيرهم ؟

ثم لماذا تصدر هذه المقولات عن فقهاء المسلمين ؟

☆ ☆ ☆

تنبيه : يجب التنبيه مرةً أخرى ؛ بأن الشيخ الطوسي لم يكن صاحب فقه مستقل كما يزعم أصحابه ويسمونه (شيخ الطائفة) بل هو في الحقيقة تابع للإمام الشافعي في فتاواه وأحكامه ، والسبب في ذلك ربما يعود لهيمنة الفقه السني وحاكميته آنذاك ، فقد ثبت أن فقه الإمام الشافعي ظل يُدرس في بغداد قرنين من الزمان أو يزيد .

☆ ☆ ☆

ملاحظة :

لقد ثبت بالدليل العلمي المعتبر ، أن النبي ﷺ عندما حاصر الطائف لم يأمر بقتل النساء والأطفال قتلاً عاماً .

ولكن الإمام الشافعي في كتابه (الأم) ٢٣٩/٤ : قال : « ولا يجوز لأحد من المسلمين أن يعمد قتل النساء والأطفال ، لأن رسول الله ﷺ نهى عن قتلهم[1] وقال :

(١) لكن البعض أوجب القتل للمشركين جميعاً باعتبار الشرك علة تامة لقتلهم .

وللمسلمين أن يشنُّوا الغارة ليلاً ونهاراً ، فإن أصابوا من النساء والولدان أحداً لم يكن فيه عقل ولا قود ولا كفارة[١] ، فإن قال قائل ما دلَّ على هذا ؟

قيل : أخبرنا سفيان[٢] عن الزهري[٣] عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة[٤] عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما عن الصعب بن جثامة : أن رسول الله ﷺ سُئل عن أهل الدار من المشركين يبيتون ويصاب من نسائهم وأبنائهم ، فقال رسول الله ﷺ هم منهم[٥] ثم قال ، فإن قال قائل : فلم لا يُعمدن بالقتل ؟ قيل : لنهي النبي ﷺ أن يعمدوا ، فإن قيل : فلعل الحديثين مختلفان .

قيل : لا ، ومعناهما ما وصفت ، فالهجوم في الليل إذا علم علماً إجمالياً أن النساء والأطفال يقتلون فيه فلا إشكال للاحتمال .

فإن قال : ما دّل على ما قلت ؟

قيل : إذا لم ينه عن الإغارة ليلاً ، فللعلم يحيط .

فإن قال : إن النبي ﷺ فعل ذلك .

قيل : نعم .. » .

تمسكاً بحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما الذي مرَّ بيانه سابقاً فلا نعيد .

☆ ☆ ☆

تنبيه :

لا بد من التنبيه والتفريق بين العلم الإجمالي والعلم التفصيلي ، فلو قال المولى لغلامه لا تشرب الخمر .

---

(١) عقل : يعني ديّة ، القود : يعني القصاص .

(٢) سفيان بن عيينة من شيوخ الشافعي .

(٣) الزهري هو : محمد بن مسلم بن شهاب أول من ألف في (المغازي) .

(٤) من أعمام عبد الله بن مسعود رضي الله عنه .

(٥) مع العلم أن الجهاد عند الشافعي يعني الجهاد الابتدائي لا الجهاد الدفاعي .

وعندنا علم تفصيلي بأن في هذا الإناء خمراً ، فيكون عدم الشرب في الإناء نتيجة للعلم التفصيلي بوجود الخمر فيه .

والعلم التفصيلي : منجز للتكاليف ، ولكن لو اشتبه الأمر ودار بين إناءين أحدهما فيه خمر ، والآخر فيه عصير .

فالعقل يقول : لا تشرب من الإناءين ، عملاً بالعلم الإجمالي ، وفي هذه الحالة لا فرق بين العلم الإجمالي والعلم التفصيلي » .

وبحث الإمام الشافعي يقع في دائرة العلم الإجمالي ، مع العلم أن الحديثين متعارضان ، ومع التعارض نلتزم بقاعدة (الترجيح) إن كان يصح إجراء الترجيح بينهما .

ثم انظر إلى مفهوم قوله (العلم بالإجمال لا إشكال فيه للاحتمال) . فهل ترى في هذا القول شيئاً قابلاً للتعقل ؟

ثم انظر إلى أي نوع من الاجتهاد ذاك الذي يقدمه فقهاء القرون الوسطى ! أليس صيغة (اعمل) مناقضة لصيغة (لا تعمل) ؟

فإن كانت للأحوط ، فكيف وهي يراد بها الوجوب أو الحرمة ؟

وعن (الوسائل) ٤٦/١١ الحديث الثاني الباب السادس عشر : قال وعنه عن أبيه[١] عن القاسم بن محمد[٢] عن المنقري[٣] عن حفص بن غياث[٤] ...

فسند الحديث لا يطمأنُّ إليه ، قال : « سألت أبا عبد الله الصادق عن مدينة من

---

(١) يعني علي بن إبراهيم .

(٢) ربما كان القاسم بن محمد هو الأصفهاني أو الجواهري أو القمي ، قال الأربلي في جامع الرواة : إن الثلاثة واحد . لأن الراوي والمروي عنه واحد ، فإن كان الأول قال المامقاني : فيه غمزٌ ، والمامقاني يعتبر الأصفهاني والقمي واحد ، وأما الجواهري فمنفصل ، وعلى كل حال فهو مشكوك فيه مجهول .

(٣) قال النجاشي هو ليس بشيء .

(٤) كان قاضياً في زمن هارون الرشيد .

مدائن الحرب ، هل يجوز أن يُرسل عليها الماء أو تحرق بالنار أو ترمى بالمنجنيق حتى يقتلوا ، ومنهم النساء والصبيان والشيخ الكبير والأسارى من المسلمين والتجار ؟ فقال : يفعل ذلك بهم ولا يُمسك عنهم لهؤلاء ، ولا دية عليهم للمسلمين ولا كفارة » .

وهذا مثل حديث الشافعي الذي يرويه ابن ماجه في سننه ٩٤٧/٢ ، وأبو داود في سننه ٥٤/٣ ، مع أن أبا داود ذكر في نهاية الحديث العبارة التالية : « قال الزهري ثم نهى رسُولُ الله ﷺ بعد ذلك عن قتل النساء والولدان » .

وهذه الأحاديث مع حديث الإمام الصادق واحد ، وكله وافد نُسب عنوة إلى رسول الله ﷺ لأن الأحاديث كلها في محتواها تناسب تحركات وأفعال خلفاء بني العباس ، ولكن هل هذه الأحاديث تناقض الآيات الناهية عن قتل الناس لمجرد كفرهم ؟

تبين فيما مضى ، أن فتوى الإمام الشافعي كانت تدور في دائرة العلم الإجمالي ، وقد ثبت لدينا أن هذا النوع من الاجتهاد غير مقبول .

مع أن في سنن أبي داود قصة عن النبي ﷺ تردُّ ما ذهب إليه الشافعي في فتواه المتقدمة .

قال أبو داود في سننه ٥٥/٣ عن عبد الرحمن بن عبد الله[1] عن أبيه أنه قال : « كنا مع رسول الله ﷺ ، في سفر فانطلق لحاجته ، فرأينا حَمُرّة معها فرخان فأخذنا فرخيها ، فجاءت الحمرة فجعلت تفترش فجاء النبي ﷺ فقال : من فجع هذه بولدها ؟ ردّوا ولدها إليها[2] .. ثم قال : ورأى قرية نمل قد حرقناها ، قال : من حرق هذه ؟ قلنا : نحن ، قال : إنه لا ينبغي أن يعذب بالنار إلاّ ربُّ النار » .

---

(١) وهو من الصحابة والتابعين .

(٢) وإذا كان النبي ﷺ ينهى عن أن تفجع حمرة بولدها ، فمن باب أولى أن ينهى عن قتل النساء والأطفال بلا ذنب ، وهل يجوز أن يصدر أمراً بقتل الناس قتلاً عاماً ؟ وهل يجوز اعتبار ذلك جهاداً مع الكفار لأنهم كفار ؟.

لحن هذه الرواية في ظاهره الحُرمة ، وهو توجيه معنوي إرشادي إلى حُرمة هذا العمل المنكر ، فإذا كان حرق النمل حرام فمن باب أولى أن يكون قتل الناس قتلاً عاماً حرام أيضاً ، وعليه فكيف يفتي الفقهاء بجواز قتل الناس قتلاً عاماً ؟ وكيف يفتي الفقهاء بحرق الناس وتدمير البيوت بكل الوسائل من نار وماء وحيات وعقارب ؟

مع العلم أن الأخبار التي أباحت هذا العمل ليس لها رصيد وسند تاريخي ومعنوي رصين ، وإذا كان ذلك ؛ فلا يجوز اعتبارها قاعدة في المباني الفقهية .

ملاحظة :

ورد في التاريخ عن حصار الطائف بعض المسائل فيها ما يرتبط بما نحن فيه ، فالحصار كما قيل دام فترة من الزمن قاربت الـ ٤٠ يوماً ، حتى ظن البعض نهايته فيه .

روى الواقدي في (المغازي) ٩٣٦/٣ : « فكلموا عمر رضي الله عنه فأبى وقال قد رأينا الحديُبية ، ودخلني في الحديبية من الشك ما لا يعلمه إلاّ اللهُ ، وراجعت رسُول الله ﷺ بكلام ليت أني لم أفعل ، وأنّ أهلي ومالي ذهبا ، ثم كانت الخيرةُ لنا من الله في ما سنه ، ثم قال : بلا سيف دخل فيه من أهل الإسلام مثل من كان دخل من يوم بُعث رسُول الله ﷺ إلى يوم كتب الكتاب » .

ولا مبالغة في الأمر ، إذ إن صلح الحديبية أعطى للنبي ﷺ الحرية ، حرية الحركة والتنقل ، وحرية عرض الدين ، وحرية التعبير عن العقيدة والإيمان في جو من الأمن والاستقرار ، وكان بكل تأكيد فرصة لاكتشاف قدرات المسلم على الخلق والإبداع ، من خلال السلوك والممارسة والدعوة إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة ، وهو إثبات غير مباشر لصحة المتبنيات والطروحات الإسلامية .

قال أهل التاريخ : إن النبي ﷺ لما ترك الطائف عائداً بعد أن فك الحصار عنها ، أمر أصحابه بترديد الشعار التالي : « لا إله إلاّ الله وحَدهُ صدق وعدهُ ، ونصر

عبدهُ وهزم الأحزاب وحده »[١] ، ثم قال : « إنا قافلون غداً » ، ولما قفل قال لأصحابه : « قولوا : آيبون ، تائبون ، عابدون لربنا حامدون » .

ولما وصل النبي ﷺ إلى الجعرانة[٢] فقال له بعض أصحابه يا رسول الله ادع على ثقيف ، فقال : « اللهم اهد ثقيفاً وأت بهم » .

وأراد المسلمون توزيع الغنائم .

قال أهل التاريخ والسير ؛ وجعل الأعراب في طريقه يسألونه وكثَّروا عليه حتى اضطرّوه إلى سُمرةٍ (شجرة) فخطفوا رداءه فنزعوا عن مثل شقة القمر ، فوقف رسول الله ﷺ وهو يقول : اعطوني ردائي ، أعطوني ردائي ، ثم التفت إليهم قائلاً : أيها الناس فوالله لو كان لكم بعدد شجر تهامة نعماً لقسمته عليكم ، وقد توقف النبي ﷺ ثلاثة عشر يوماً بالجعرانة ، وفيها قال : « من أخذ من الغنائم شيئاً فليرده »[٣] .

قال الواقدي في (المغازي) ٩٤٤/٣ : « كان أول عمل قام به هو تخميس الأموال[٤] ، وكان أبو سفيان حاضراً ، فقال : لقد أصبحت يا رسول الله أغنى قريشاً ، فضحك رسول الله ، وقال أبو سفيان : يا رسول الله أعطني من هذا المال ، فقال رسول الله ﷺ : يا بلال أعط لأبي سفيان ٤٠ أوقية .



تنبيه :

حول تقسيم الأموال هناك رأيان في المسألة :

(١) وهو الشعار الذي رفعه النبي ﷺ يوم فتح مكة نفسه .
(٢) الجعرانة على بعد ١٠ أميال من مكة .
(٣) وقال : الغلول حرام .
(٤) لأنه قد حصل على ٤٠٠٠ آلاف أوقية ، والأوقية : كتلة لقياس الوزن ، وزنها ٤٦ درهماً وثلثي الدرهم ، كما قال صاحب أقرب الموارد .

الرأي الأول : قول الواقدي في (المغازي) ٩٤٨/٣ قال : إن كل ذلك كان من الخمس ، أي من سهم خمس رسول الله ﷺ .

وكذلك قال ابن سعد في (الطبقات) ١٥٣/٢ : « إن النبي ﷺ أعطى لأبي سفيان والمؤلفه قلوبهم من الخمس .. وهو أثبت الأقوال عندنا » .

الرأي الثاني : قول الدكتور محمد حسين هيكل في كتابه (حياة محمد ﷺ) ص٤٠٧ قال : « ثم إنه خمس الغنيمة ، وأعطى من خمسه إلى الذين كانوا إلى أيام أشدّ الناس عداوةً له نصيباً من نصيبهم » .

وقد ذكر ذلك أيضاً صاحب (السيرة الحلبية) في ١٣٨/٣ .

☆ ☆ ☆

لقد بعث أهل الطائف إلى النبي ﷺ في الجعرانة وفداً بقيادة أبي صُرد قال : « يا رسول الله إنّا أهلك وعشيرتك ، وقد أصابنا من البلاء ما لا يخفى عليك ، إنّما في هذه الحظائر[1] عماتك وخالاتك وهوازنك اللاّتي كنّ يكفلنك[2] وأنت خير المكفولين » .

ثم قسّم السبي هناك وقال ﷺ : « أحب الحديث إليّ أصدقه ، فاختاروا إحدى الطائفتين إما السبي وإما المال .. فقالوا : يا رسول الله خيرتنا بين أحسابنا وأموالنا ، فالحسب أحب إلينا .. فقال رسول الله ﷺ إني رأيت أن أردّ إليهم سبيهم ، فمن أحب منكم أن يطيّب ذلك فليفعل ، ومن أحب منكم أن يكون على حظه حتى نعطيه إياه من أول ما يفيء علينا فليفعل . فنادى الناس جميعاً ، قد طيبنا ذلك يا رسول الله » .

ويقول الواقدي : قالوا يا رسول الله رضينا ، فأعيد إلى هوازن سبيها إلاّ امرأة رفضت العودة واختارت البقاء مع سعد بن أبي وقاص [المغازي ٩٥٠/٣] .

(١) حظائر جمع حظر بمعنى منع ، أي الحيطان الأربعة .

(٢) إشارة إلى حليمة السعدية أم النبي ﷺ من الرضاعة .

قال ابن إسحاق : وسأل رسول الله ﷺ وفد هوازن عن مالك بن عوف النصري ما فعل ؟ فقالوا : بالطائف مع ثقيف ، فقال لهم : أخبروه أنه إن أتى مسلماً رددتُ عليه أهله وماله وأعطيته مئة من الإبل ، فأخبر مالك بذلك ، فجاء يلحق برسول الله ﷺ حتى أدركه فيما بين الجعرانة ومكة ، فردّ عليه أهله وماله وأعطاه مئة من الإبل وأسلم فحسن إسلامه ، وأثبته على قبيلته زعيماً لها .

لاحظ دور الممارسة الإيجابية والسلوك المنضبط الواعي في التعامل مع الأحداث ، وكيف تستطيع تحويل الأعداء إلى أصدقاء .

بل كيف يتحول العدو إلى نصير يتفانى في حمل الأعباء والدفاع عن الأفكار ، وكل ذلك بفعل الممارسة الإيجابية الحسنة ، إذ جعلت من أحد قادة العدوان والظلم والشرك أقوى المدافعين عن الإسلام ، فلمالك بن عوف النصري دور حاسم في معركة تحرير العراق (القادسية الكبرى) من ظلم الفرس المجوس ، أصحاب الدور التآمري على طول الخط .



تقسيم الغنائم

قسم رسول الله ﷺ غنائم حنين إلى قسمين رئيسين :

الأول : أعطاه رسول الله ﷺ إلى المشركين الذين لم يسلموا بعد ، أمثال صفوان بن أمية ، وسهيل بن عمرو .

الثاني : أعطاه رسول الله ﷺ إلى المنافقين والمؤلفة قلوبهم أمثال أبي سفيان .

ولكن ما سرّ هذا التقسيم ؟

ولماذا أعطى النبي ﷺ لأبي سفيان مئة من الإبل ؟

ولماذا لم يعط النبي ﷺ للمسلمين المقاتلين ؟

وكيف يمكن توجيه هذا العمل شرعيا واجتماعيا ؟

ذكر الواقدي في (المغازي) ٩٥٦/٣ : « إن بعض المؤرخين والشيوخ قالوا : لما أعطى رسول الله ﷺ قريشاً وقبائل العرب غنائم حنين ، ولم يكن في الأنصار منها شيءٌ ، وجَدَ هذا الحيّ من الأنصار في أنفسهم من ذلك ، وقالوا : يغفر الله لرسول الله يعطي قريشاً ويتركنا وسيوفنا تقطر من دمائهم » .

وقد أخطأ جرجي زيدان في كتابه (تاريخ التمدن الإسلامي) حينما قال : هذا ما قاله المهاجرون والأنصار معاً .

وهذا القول من الأنصار يمثل المبدأ الجديد الذي أسسه الإسلام في النفوس والعقول ، أعني الحرية التي منحها الإسلام ومارسها الرسول ﷺ حرية التعبير ، وإبداء وجهات النظر حتى وإن لم تكن صحيحة ولكنها تطرح كموضوع للنقاش ، فحرية التعبير هي أرقى مراتب الحرية ، فبها ومن خلالها يمكن بيان المواقف وحلّ كثير من الإشكالات والمسائل العويصة .

قال الواقدي : وقد غضب النبي ﷺ من ذلك غضباً شديداً .

ولا ريب في أن ذلك الغضب لم يكن من أجل قولهم واعتراضهم الآنف الذكر ، بل لقلة المنسوب الفكري والرشد الديني لدى الأمة التي رافقت الرسول ﷺ مسيرته التحررية ، الأمة التي لا زالت بعد كل هذه السنين لا تميز بين المصلحة والعطاء .

فدخل على النبي ﷺ سعدُ بن عبادة رضي الله عنه وأمره أن يجمع الأنصار ، فاجتمعوا في مكان أعدّ لهم (حظيرة) ولم يدع معهم أحداً غيرهم ، ثم قام فيهم فحمد الله وأثنى عليه بما هو أهله ثم قال : « يا معشر الأنصار ما مقالة بلغتني عنكم ؟ ألم آتكم ضُلالاً فهداكم الله بي ، وكنتم متفرقين فألفكم الله بي ، وكنتم عالةً فأغناكم الله بي[1] ثم قال : ألا تجيبوني يا معشر الأنصار ؟ قالوا : بماذا نجيبك يا رسول الله ﷺ ... ثم تابع قائلاً : أوجدتم يا معشر الأنصار في أنفسكم من أجل لعاعة[2] من الدنيا تألفت بها قوماً ليسلموا[3] ووكلتكم إلى إسلامكم ؛ أفلا ترضون يا معشر الأنصار أن يذهب النّاسُ بالشاة والبعير وترجعوا برسول الله إلى رحالكم[4] ؟ ثم قال : اللّهم ارحم الأنصار ، قال : فبكى القوم حتى اخضلت لحاهم ، وقالوا : رضينا بالله ورسوله قسماً ونصيباً » .

الظاهر أن تقسيم الغنائم تمّ على أساس المصلحة ومقتضياتها وشروطها ولوازمها ، خاصةً وأن المسائل المادية في الإسلام لها طريقية ، وليس لها موضوعية ، فإذا كانت الإبل والأموال علة تامة وسبباً كافياً لدخولهم في الإسلام ورفع الحقد فيكون إعطاؤها تبعاً لتلك المصلحة واجباً وهذا ما فعله النبي ﷺ وكان ذلك الفعل من النبي ﷺ سبباً كافياً في دخول الكثير في دين الإيمان .

(١) وكلما قال لهم شيئاً من ذلك ، قالوا : بلى الله ورسوله أمن وأفضل .

(٢) لعاعة : بقلة خضراء تستهوي العيون .

(٣) قال في السيرة الحلبية : أي ليحسن إسلامهم ويُسلمَ غيرهم تبعاً لهم ، لأنهم زعماء القبائل والآخرون تبع لهم .

(٤) وهذا المعنى حكاية عن تواضع رسول الله ﷺ ، وقد أثر هذا الكلام فيهم بشكل كبير جداً .



الباب الثالث



البغاة

قال الله تعالى : ﴿ وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤمِنِينَ اقتَتَلُوا فَأَصلِحُوا بَينَهُمَا فَإِن بَغَت إحدَاهُمَا عَلَى الأُخرَى ، فَقَاتِلُوا التي تَبغِي حَتَّى تَفِيءَ إلى أمرِ اللهِ ، فَإِن فَاءَت فَأَصلِحُوا بَينَهُمَا بِالعَدلِ وأَقسِطُوا إنَّ اللهَ يُحبُّ الْمُقسِطِينَ ﴾ [الحجرات : ٩/٤٩] .

وفي قراءة عبد الله بن مسعود : ﴿ حتى يفيؤوا إلى أمر اللهِ فإنْ فاؤوا فخذوا بينهم بالقسط ﴾[١] .

ويمكننا الاستفادة من الآية بتطبيق ثلاثة قوانين هي :

الأول : ﴿ فأصلِحُوا بينَهُمَا ﴾ .

الثاني : ﴿ فإن بَغَت إحداهُمَا ﴾ .

الثالث : ﴿ فأصلِحُوا بينَهُمَا بالعدلِ ﴾ الإصلاح الثاني .

أما القانون الأول ﴿ فأصلحوا بينهما ﴾ فلا بد أن يتم بين طائفتين متحاربتين ، ولكن هل الآية الشريفة تبين ماهية البغي ، سواء أكان بغياً واقعياً أم يعلم صاحبه بأنه بغي فقط ؟

---

(١) انظر تفسير الكشاف للزمخشري آخر هذه الآية .

فالخوارج[١] مثلاً حينما اجتهدوا فأخطؤوا ، كانت بلا شك لديهم شبهة فظنوا أنهم على حق وأنهم ليسوا بغاة ، أي أنهم لا يعلمون أنهم مصداق قوله تعالى : ﴿ فَإِن بَغَت إحدَاهُمَا عَلَى الأُخرَى ﴾ ولا يعلمون كذلك أن اجتهادهم كان خاطئاً ، لأنهم يظنون أن طريقهم الذي يسيرون عليه صحيح ولا شبهة فيه ، ولكنهم في الواقع كانوا أهل باطل .

فهل هذا منهم يعدُ بغياً أم لا ؟ فلو افترضنا جدلاً أنهم حاربوا ولم يبغوا ولم يتجاوزوا ، فإن الاثنين في النظر يكونان أهل شبهة .

هم اعتقدوا ولكنهم أخطؤوا في الواقع .

وإذا كان ذلك فهل هم أهل بغي أم لا ؟ وهل ذات البغي هو مورد النزاع أم العلم به ؟ فالذي علم بأنه يبغي ، يكون باغياً والذي لا يعلم لا يكون كذلك !

إذن فذات البغي موضوع للحكم ، ومع وجود الجهل بذلك .. فالعرف يعدّهُ باغياً وإن اعتقد على خلاف ذلك ..

وهل قول ﴿ فأصلحوا بينهما ﴾ واجب كفائي يتعلق بذمة المسلمين جميعاً أم أنه خطاب لولاة الأمر (الحكام) ؟

وهل هو بمثابة ﴿ فاقطَعُوا أيديهما ﴾ التي يجب أن ينفذها الولي الحاكم ؟

أو أن ﴿ أصلحوا بينهما ﴾ تكليف عام للمسلمين جميعاً ، يجب عليهم إن استطاعوا ؟

(١) الخوارج هنا هم حصراً الجماعة التي خرجت على الإمام العادل (أعني الإمام علي رضي الله عنه) ولكن ما يسمى بالخوارج في العهد الأموي والعباسي وما تلاهما ، لم يصدق مفهوم الخروج عليهم ، بل قاموا بدعوى لها زمان ومكان معين وهي تتقدر بقدر ذلك ، ولأنهم قاموا ضد أئمة الجور والظلم ، فقيامهم ليس خروجاً كما قد يتوهم البعض .

قال الطوسي : إن هذا خطاب لأئمة المسلمين لا لعموم المسلمين !

ولكن لماذا قال الطوسي ذلك ؟

فإن قلت : إن الخطاب قانون لجميع المسلمين ، والولاة جزء من المسلمين ، والتكليف يقتضي عمل الجميع من أجل رفع الفتنة والظلم والبغي .

قلنا : نعم ولكن الأئمة بحسب مقتضى الحال ، لديهم إمكانات أكبر بكثير مما لدى العموم ، لذلك فمن الطبيعي أن يكون التكليف إليهم أوضح ، والتكليف للعموم على نحو المنجزية والمساعدة .

ولكن كيف يتم إجراء وتطبيق قانون ﴿ فأصلحوا ﴾ ؟

أي كيف يتم إجراء الصلح بالعدل ؟

الصلح بالعدل له طريقية تبدأ بالقضاء على الظلم والظالم ، وبالتالي القضاء على البغي ، وفي خطاب الشارع المقدس هذا توجيه وإلزام بوجوب القضاء على الفتنة وإحياء أصل (العدل) .

فالله إذن لا يريد نهاية الحرب بالقضاء على المظلوم ، وكذلك العقل لا يريد ذلك ، وقانون ﴿ فأصلحوا بينهما ﴾ هو في الحقيقة قانون عقلي وطريق عقلاني في التعامل مع الأشياء .

هذا هو الشق الأول : أي أن أحدهما باغ .

والشق الثاني : هو فيما إذا لم يقبل الطرف الثاني البغي ، ففي هذه الحالة عليكم بالمبادرة .

ولكن ماذا لو كان الاثنان بغاة منذ البداية ، فهل تشملهم آية ﴿ فإن بغت ﴾ أم لا ؟

نعم تكون الآية شاملة لها ، لأن الحكم يقرر تبعاً لملاكه ، أي الحكم يقضي بلزوم القضاء على البغي حيثما وجد .

وقد قال علماء أصول الفقه عن ذلك : بأن هذا إلغاء للخصوصية وموافقة للمفهوم[1] في قوله تعالى : ﴿ فإن فاءت ﴾ .

فهل ﴿ فاءت ﴾ هذه تعني التوبة الخالصة الحقيقية الواقعية ؟ (التوبة عن الذنوب) .

أو أن ﴿ فاءت ﴾ هذه تعني انهزمت وهربت من ساحة المعركة ؟
أو أن ﴿ فاءت ﴾ تعني التوبة عن يقين لكن بينها وبين الله ؟
أو أن ﴿ فاءت ﴾ تعني التسليم ؟ أي الإقرار بالخطأ بعد الاعتقاد بالصحة .
أو أن ﴿ فاءت ﴾ تعني جميع الوجوه التي مرَّ ذكرها ؟

قال الشافعي في (الأم) ٢١٤/٤ : الفيء الرجعة عن القتال بالهزيمة أو بالتوبة أو بغيرها .

ولكن كل ذلك يقع في باب المصداق لمفهوم ﴿ فاءت ﴾ وهو ممكن في عالم الوجود .

وأما كلمة (البغاة) في الكتب الفقهية فقد اقتبس عنوانها من الآية ٩ من سورة الحجرات التي قلنا إنها تشير إلى قوانين رئيسية ثلاثة هي :

أولاً : قوله تعالى : ﴿ وإن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤمِنِينَ اقتَتَلُوا فَأَصلِحُوا بينَهُمَا ﴾ دون التعريف (باقتتلوا) وهل تعني بدؤوا بالقتال ؟ أم على وشك البدء بالقتال ؟

---

(١) مثل من شك بين الثلاث والأربع في الركوع ، فهنا يقال : بإلغاء للخصوصية منه ، وهذا ما يسمى أصولياً (بموافقة المفهوم) .

فلو نظرنا إلى الملاك ، فلا بد أن يكون شاملاً ، أي وجود قصد (الاقتتال) فإذا وجد هذا الملاك وجب الإصلاح ، حتى ولو لم يكن اللفظ شاملاً .

ثانياً : لو أمكن القضاء على الباغي عسكرياً وأفاء إلى أمر الله ، إما بالتوبة أو بالقوة ، فيجب تطبيق قانون ﴿ فأصلِحُوا بينَهُمَا بالْعَدلِ ﴾ ﴿ فأصلحوا ﴾ هنا أمر ثانٍ ، فبعد نهاية المعتدي واستسلامه يأتي الحديث عن الأضرار والخسائر التي تسبب فيها الباغي ، ومن أجل تعيين ذلك لا بد من مراعاة العدل .

وكلمة ﴿ بالعدل ﴾ تأتي في المرحلة الأخيرة بعد نهاية عدوان الباغي ، ومن الطبيعي أن تناقش مسألة الأضرار والخسائر ، التي تحتاج إلى قضاء عادل صالح يحكم فيها بين الطرفين .

إذن فالإصلاح الثاني مرتبط جدلاً بموضوع (الخسائر التي تسبب بها الباغي) والمقام يحتاج للحكم فيها ﴿ بالعدل ﴾ ولكن هذا لا يصح في المرحلة الأولى إذا لم يصل الأمر إلى هذا الحد .

المطلوب في المرحلة الأولى إيقاف الحرب بين الطرفين . والتكليف الأصلي في ذلك هو هذا ، وإذا لم يمكن إيقاف الحرب فإنه ضرورة لا يمكن حصر الأضرار والخسائر ، فالعدل هناك ليس لازماً لانتفاء موضوعه .

ولكن ماذا تعني كلمة ﴿ وأقسطوا ﴾ ؟ وهل هي تكرار لمعنى ﴿ بالعدل ﴾ ؟

قال الزمخشري : إنما جاءت من باب ذكر العام بعد ذكر الخاص ، أي إن أمر الله في كل مكان قائم على القسط والعدل ، والقسط يجب مراعاته في كل زمان ومكان ، أي أنها ليست خاصة بهذا الوضع ، ﴿ وأقسطوا ﴾ ليس لها مورد خاص في الآية ، إنما هي توصية كلية عامة يجب مراعاتها في كل الأحوال .

قال الزمخشري في الكشاف في شرح الآية ٩ من الحجرات :

فإن قلت : فلم قُرن بالإصلاح الثاني العدل دون الأول ؟

قلنا : لأنّ المراد بالاقتتال في أوّل الآية أن يقتتلا باغيين معاً أو راكبي شبهة وأيتهما كانت ، فالذي يجبُ على المسلمين أن يأخذوا به شأنها ، إصلاحُ ذات البين وتسكين الدَّهماء بإرادة الحق والمواعظ الشافية ، ونفي الشبُهة إلاّ إذا أصرّتا ، فحينئذ تجبُ المقاتلة ، وأمَّا الضّمان فلا يتجهُ ، وليس كذلك إذا بغت إحداهُما ؛ فإنّ الضمان متجهٌ على الوجهين المذكورين .

إن الاحتياج إلى العدالة بعد نهاية المعركة أمر لا بد منه ، سواء أكان أحدهما باغياً والآخر مظلوماً ، أو كان أحدهما أهل شبهة والآخر مظلوماً ، ففي كلا الأحوال يلزم التغريم بالعدل .

وربما ورد الإشكال التالي على الزمخشري من أن أول الآية منحصر بمصداقين :

١ ـ إما الاثنان أهل بغي .
٢ ـ أو الاثنان أهل شبهة .

فأي دليل جعل ﴿ اقتتلوا ﴾ منحصراً بالطائفتين ؟
أليس الإطلاق جزء الأصول ؟
ولماذا لا تكون الآية شاملة للفروع أيضاً ، مع أن الإطلاق شامل لكل هذه الأقسام !

والآية في مقام تكليف جميع المسلمين بمعرفة الظالم وأين هو ؟

وهي تبين أن الطريق الصحيح لرفع الفتنة يمر عبر القضاء على الباغي ،

والطريقة العقلانية جارية في استخدام كافة الوسائل من أجل إخماد نار الفتنة حال كون الاثنين أهل باطل .

أما لو كان واحدٌ على حق والآخر على باطل ، فكيف يكون الإصلاح ؟

المسلمون مكلفون بحسب الوظيفة الشرعية برفع الظلم والفتنة وتشخيص الباغي وردعه حتى لا يبقى بغي بعد ذلك .

قال الطوسي في (المبسوط) ٢٦٣/٧ نقلاً عن ابن قدامة في المغني ج ١٠ ما يلي :

« قالوا في الآية خمس فوائد : الأولى أن البغاة على الإيمان ، لأن الله سماهم مؤمنين[١] قال الطوسي : وهذا عندنا باطل[٢] ، لأنه إنما سماهم مؤمنين في الظاهر ، كما قال تعالى : ﴿ وإنَّ فَرِيقاً مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ ، يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِ بَعدَ مَا تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إلى الْمَوتِ وَهُم يَنظُرُونَ ﴾ [الأنفال: ٨/٥ ـ ٦] ، قال الطوسي : وهذه صفة المنافقين بلا خلاف[٣] .

والثانية : وجوب قتالهم وهذا صحيح عندنا .

والثالثة : القتال إلى غاية وهو أن يفيؤوا إلى أمر الله بتوبة أو غيرها وهذا صحيح .

والرابعة : إن الصلح إذا وقع بينهما فلا تبعة على أهل البغي في دمٍ ولا مالٍ[٤] وهذا عند غيرنا صحيح .

---

(١) ولكن هل يعني ذلك أنهم كاملو الإيمان كالصديق وأبي ذر رضي الله عنهما ؟ أم أن ظاهرهم الإيمان ؟

(٢) لماذا ؟

(٣) ربما كانوا ولكن ضعيفي الإيمان ، فلماذا تقول (منافقين بلا خلاف) لا يلزم ذلك صفة النفاق ، وكلمة ﴿ يجادلونك ﴾ ليست بمعنى ينافقون أو نفاق ، فالمنافق هو الذي يظهر الإيمان ويبطن الكفر ، هكذا قيل في التعريف ، ولذا فقول الطوسي في النفس منه شيء !

(٤) وقد ردّ الطوسي هذا قائلاً : العدالة تقتضي جبر وتعويض ما أتلفه الباغي .

والخامسة : فيها دلالة على أن من كان عليه حق[١] فمنعه بعد المطالبة به حلّ قتاله ، فإن الله تعالى لمّا أوجب قتال هؤلاء لمنع حق ، كان كُلٌّ من منع حقاً بمثابتهم وعلى كل أحدٍ قتالهم[٢] ، لأن هذا خطابٌ للأئمة وليس من حيث قال : ﴿ فقاتلوا التي تبغي .. ﴾ لأن ذلك يجري مجرى قوله تعالى : ﴿ والسَّارقُ والسَّارقةُ فَاقطَعُوا أيدِيَهُمَا ﴾[٣] ا.هـ .

لكننا قلنا بأن الخطاب في ﴿ فأصلحوا بينهما ﴾ خطاب تكليفي عام لجميع المسلمين بما فيهم الإمام وهذا التكليف (واجب كفائي) أي إن :

التكليف يناط بجميع آحاد المكلفين . لكن لو قام به جماعة منهم سقط من عهدة الباقين .

ولكن في ﴿ فاقطعوا أيديهما ﴾ القرينة الخارجية موجودة ، وهي عمل الحاكم وليس عمل غير الحاكم ، وعند توفر القرينة الخارجية للحكم فلا يقاس مع ما ليس فيه قرينة .

والآية الشريفة التي بينت معنى الجهاد ، بينت كذلك أن آية البغاة من ملحقات الجهاد .

لذلك يطرح مفهوم دفع (الظلم) في باب جهاد البغاة ، وهذا الطرح هو أساس معنى الجهاد كما تقدم . وكما قلنا : إن الجهاد واجب كفائي كذلك جهاد البغاة واجب كفائي ، والأصل في الوجوب الكفائي قيام جماعة به فإذا تحقق ذلك سقط عن الباقين .

---

(١) إعطاء الزكاة .

(٢) قال الطوسي وهذا ليس بصحيح عندي ، لماذا ؟

(٣) وهذا الجمع ﴿ فاقطعوا ﴾ لا يشمل جميع الأمة بل هو خطاب للإمام الذي هو المعصوم برأي الطوسي ، ونحن نقاتل البغاة بناء على أمر المعصوم وبدونه القتال ليس صحيحاً .

قال الألوسي في (تفسير روح المعاني) : لماذا لم يقل الله (بينهم) وقال بينهما ؟

قال لأن في الحرب الكل مختلط مع البعض ، ولكن عند الصلح تنقسم إلى طوائف ، وفي الآية التالية يقول الله تعالى : ﴿ إنَّما المؤمِنُونَ إخوَة ، فَأصلِحُوا بَينَ أخَوَيكُم ﴾ ولم يقل : (أصلحوا بين إخوتكم) لأنه دائماً بعد الإصلاح لا بد من طائفتين قابلتين للفرض والتصور ، وهما اللتان يقع بينهما الصلح ، فالطائفتان المتنازعتان يجب أن تقبلا ، وهذا نفهمه بالملازمة وبالدلالة التضمنية .

قلنا : إن تلبية دعاء المظلوم واجب شرعي ، وهذا الوجوب يجري في باب (الجهاد الابتدائي) والوجوب كما لا يخفى تابع لإطلاق الأدلة .

☆ ☆ ☆

ولكن هل يجوز اختراق الحدود الدولية والذهاب لمساعدة الشعوب المظلومة بناءً على إطلاق الأدلة ؟

إن الآية الكريمة تبين حكم الله على نحو الكلية ، وهي في مقام بيان التكليف الثابت على جميع المسلمين للقضاء على الظلم والبغي .

ولكن بيان الحكم شيء وواقع الحال شيء آخر ، فاليوم قد تداخلت في المسألة عوامل أخرى من قبيل مفهوم (الحدود القطرية ، والتدخل في الشؤون الداخلية للغير ، واحترام سيادة الدول ، واحترام النظام السياسي والاجتماعي الذي تختاره) وإزاء هذه الأشياء فما هو الحل الفقهي والاجتماعي والسياسي لها ؟

قالت جماعة : بعدم جواز التدخل في شؤون الغير الداخلية ، واستشهدت على ذلك بقوله تعالى : ﴿ أوفوا بالعقود ﴾ ومن بين هذه العقود ، احترام الحدود بين الدول ، واحترام سيادة الدول على أراضيها .

إذن فما الدليل الفقهي الذي يقول بجواز عبور الحدود وإسقاط الباغي الظالم ؟

وللجواب : لا بد من إجراء قياس بين قوله تعالى : ﴿ فقاتلوا التي تبغي ﴾ وقوله تعالى : ﴿ أوفوا بالعقود ﴾ ومن خلال ذلك نتعرف على النسبة بينهما .

فهل النسبة بينهما التعارض ؟

أو النسبة بينهما نسبة الحاكم والمحكوم ؟

فلو قلنا : بالتعارض فلا يجوز مطلقاً اجتياز الحدود تحت أي ظرف من الظروف .

ولو قلنا : ليس بينهما تعارض ، وإن قوله تعالى : ﴿ فقاتلوا التي تبغي ﴾ تعبر عن حالة الاضطرار ، وبعبارة أدق تعبر عن عنوان ثانوي ، والعناوين الثانوية حاكمة على العناوين الأولية .

مثال ذلك : أكل لحم الميتة عند الاضطرار ، فالحرمة عنوان أولي ولكنه محكوم بالعنوان الثانوي أعني (الاضطرار) الذي يجوز معه أكل الميتة .

ولذلك ورد في أصول الفقه قولهم : إن أدلة العناوين الثانوية حاكمة على أدلة العناوين الأولية .

فرفع الظلم لا يأتي إلاّ باجتياز وعبور الحدود ولا طريق غير ذلك ، فلا إشكال ، أي لا إشكال باجتياز الحدود . إذن فهو جائز شرعاً .



شروط الإصلاح

إن من يقوم بدور الإصلاح لا بد له أن يعمل وفقاً لقوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالعَدلِ وَالإِحسَانِ ﴾ .

هذه الآية تعتبر مركز قاعدة لكل القوانين الاجتماعية والسياسية في الإسلام ، ومن مقتضيات هذه القاعدة إجراء المباحثات القائمة على موازين العدل وضوابطه .

والعدل : هو القانون الذي يجب أن يحكم العملية الإصلاحية ، ولا يعني هذا إطلاقاً ترك الحرب والخصومة .

وإذا تبادر إلى الذهن أن مفهوم الإصلاح يعني التوقف عن الحرب ، فهذا التبادر ليس صحيحاً بطور مطلق ، فالجوانب التي يعتبر فيها إيقاف الحرب تضييعاً لحق المظلوم يكون الإصلاح بمعنى إيقاف الحرب مرفوضاً .

إن فهم آيات التنزيل الحكيم يستدعي مزيداً من الحرص ومزيداً من الدقة ، فحينما يقول الله تعالى : ﴿ فَمَنِ اعتَدَى عَلَيكُم فَاعتَدُوا عَلَيهِ بِمِثلِ مَا اعتَدَى عَلَيكُم ﴾ .

فلو افترضنا : أن العدو قام بقتل النساء والأطفال ، فهل يجب علينا أن نمارس الشيء نفسه بالنسبة لهم ؟ أي هل يجوز لنا المقابلة بالمثل ؟

المتبادر إلى الذهن من هذه الآية لأول وهلة هذا المعنى ، ولكن الآية قالت : بوجوب ردّ الظلم ، جاء هذا القول على نحوٍ مطلق .

كذلك قال الله تعالى : ﴿ لاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزرَ أُخرَى ﴾ .

والمتبادر منها : بأنه لو ظلمك زيدٌ فلا يجب أن ترد عليه بظلم مثله ، إذن فهذه الآية مفسرة لتلك الآية ، أي لو كان الانتقام والاعتداء سبباً لظلم الناس ، فإن الله يقول ليس لكم الحق بالرد بالمثل !

☆ ☆ ☆

ملاحظة :

ومعلوم أن مصاديق الآية تارة تعني الاثنين معاً ، وتارة تعني الأمة ضد حاكمها ، وطوراً تعني البلدين المسلمين معاً .

قال تعالى : ﴿ وإن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤمِنِينَ اقتَتَلُوا فَأَصلِحُوا بَينَهُمَا .. ﴾ .

قال صاحب (الميزان) : وفي انطباق الآية بموضوعها وحكمها على هذه الروايات خفاءٌ ..[1] .

وهذا القول منه عجيب ، إذ كيف ادعى عدم انطباق الآية على شأن نزولها ؟

روى أحمد والبخاري ومسلم وابن جرير وابن منذر وابن مردويه والبيهقي في كتاب السنن عن أنس قال : قيل للنبي ﷺ لو أتيت عبد الله بن أبي .. فانطلق إليه النبي ﷺ وركب حماراً وانطلق المسلمون يمشون وهي أرض سبخة ، فلما انطلق النبي ﷺ إليه قال : إليك عني فوالله لقد آذاني ريح حمارك .. فقال رجل من الأنصار والله لحمار رسول الله ﷺ أطيبُ ريحاً منك ، قال فغضب لعبد الله رجالٌ من قومه فغضب لكل واحد منهما أصحابه ، قال : فكان بينهم ضرب بالجريد والأيدي والنعال ، فبلغنا أنه أنزلت فيهم ﴿ وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا .. ﴾[2] .

وقال الطبرسي في (مجمع البيان) : قيل إن الآية نزلت في رهط عبد الله بن

---

(١) الميزان : ٤٣٨/١٨ .

(٢) تفسير ابن كثير : ٢١٣/٤ .

أبي سلـول من الخـزرج ورهـط عبـد الله بن رواحـة من الأوس ، وسببـه[1] أن النبي ﷺ ...

ولكن صاحب (الميزان) : ادعى بأن في انطباق الآية بموضوعها وحكمها على هـذه الروايات خفاءً . يعني لم يكن نزاع الأوس والخزرج موضوعاً للآية .. لماذا ؟

لأنهم لم يقتتلوا !

لكننـا نقول : إن انطبـاق الآيـة على هـذه الوقعـة قـائم ، مـا دام قـد حصل نزاع بالفعل سواء أكان بقصد القتل ﴿ اقتتلوا ﴾ أو بغيره .

أي إن الآية تكون مصداقـاً لقولـه ﴿ اقتتلوا ﴾ يعني تحقيق موضوع الآيـة ، هـذا كلّه عن الموضوع .

وأمّا عن الحكم : فلماذا لا ينطبق حكم الآية على شأن نزولها ؟

والآية كما تقدم فيها ثلاثة أحكام وهي :

الأول : ﴿ فأصلحوا ﴾ .

والثاني : ﴿ وقاتلوا التي تبغي ﴾ .

والثالث : ﴿ فأصلحوا بينهما بالعدل ﴾ .

نعم إن مفهوم ﴿ فـأصلحوا ﴾ كحكم أولي لا ينطبق على هـذه القصـة إلاّ بواسطـة النبي ﷺ .

ثم ماذا يريد صاحب (الميزان) بكلمة (خفاءً) ؟ ماذا تعني هذه الكلمة ؟

وما المراد منها ؟

ومع التتبع لم أجد في الحقيقة معنى واضحاً ومقنعاً لهذه الكلمة !

(١) مجمع البيان : ١٣٣/٥ .

ماذا يعني مفهوم البغاة ؟ ومن هو الباغي ؟

للبغاة تعريف اصطلاحي ذكره الفقهاء ، واختلفوا في النظر إليه .

قال ابن قدامة في (المغني والشرح الكبير) في الفقه الحنبلي : البغاة قوم من أهل الحق يخرجون عن قبضة الإمام ، ويرومون خلعه لتأويل سائغ ، وفيهم منعةٌ يحتاج في كفهم إلى جمع الجيش ، فهؤلاء الذين نذكر في هذا الباب حُكمهم ضمن هذه القيود :

١ ـ كونهم من أهل الحق .
٢ ـ يرومون خلع الإمام لتأويلهم واجتهادهم .
٣ ـ ومن أجل كفهم يحتاج إلى جمع الجيش .

وأمَّا تعريفهم في الفقه الحنفي فقد ذكره صاحب كتاب (بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع) ١٤٠/٧ قال : « البغاة هم الخوارج ، وهم قومٌ من رأيهم أن كل ذنب كفر ، كبيرةً كان أو صغيرةً ، يخرجون على إمام أهل العدل[(١)] ويستحلون القتال والدماء والأموال بهذا التأويل » .

وأمَّا تعريفهم في الفقه المالكي فقد ذكره عبد القادر عودة في كتابه (التشريع الجنائي في الإسلام) ٦٧٣/٢ إن : « البغاة فرقة من المسلمين خالفت الإمام الأعظم ونائبه ، لمنع حق وجب عليها أو لخلعه » .

وأما تعريفهم في الفقه الشافعي : « البغاة المسلمون مخالفُ الإمام بخروج عليه ، أو منع حق بشرط شوكة لهم ، وتاويل مطاع فيهم »[(٢)] .

---

(١) لا الإمام العادل .

(٢) عبد القادر عودة ، التشريع الجنائي : ٦٧٣/٢ .

وأمَّا تعريفهم على المذهب الظاهري ، فقد قال ابن حزم الأندلسي في كتابه (المحلى) ٥٢٠/١٢ : « بأنهم ينازعون الإمام العادل في حكمه فيأخذون الصدقات ويقيمون الحدود »[(١)] . ومن مجموع التعاريف السابقة لمعنى البغاة يظهر بأن الخروج على الحاكم سواء أكان عادلاً أم ظالماً ، يُعد بغياً ما دام انعقدت إمامته عبر الشروط التالية :

١ ـ اختيار أهل الحل والعقد .

٢ ـ اختيار الحاكم السابق الحاكم الذي يليه (ولاية العهد) .

٣ ـ الاستيلاء بالقوة والغلبة .

قال ابن قدامة في (المغني) ٥٣/١٠ : ولو خرج رجل على إمام فقهره وغلب الناس بسيفه ، حتى أقرّوا لهُ وأذعنوا بطاعته وتابعوهُ ، صار إماماً يحرُمُ قتاله ، فإنّ عبد الملك بن مروان خرج على ابن الزبير فقتله واستولى على البلاد وأهلها حتى بايعوه طوعاً وكرهاً ، فصار إماماً يحرُمُ الخروج عليه ، وذلك لما في الخروج عليه من شق عصا المسلمين ، وإراقة دمائهم وذهاب أموالهم ، ويدخل الخارج عليه[(٢)] ممّن خرج على أمتي وهم جميع ، فاضربوا عنقه بالسَّيف كائناً من كان ، فمن خرج على من ثبتت إمامته ، بأحد هذه الوجوه كان باغياً وجب قتاله » .

وأمَّا تعريفهم في الفقه الشيعي ـ الإمامي فهو :

قال الطوسي في كتابه (الخلاف) ١٦٤/٣ : الباغي من خرج على إمام عادل وقاتله ، ومنع تسليم الحق إليه ، وهو اسمُ ذم ، وفي أصحابنا من يقول إنه كافر[(٣)] ووافقنا على أنه اسمُ ذمٍ جماعة من العلماء المعتزلة بعصرهم ويسمونهم فسّاقاً[(٤)] وكذلك جماعة من أصحاب أبي حنيفة والشافعي . وقال أبو حنيفة : هم فساق على وجه التدين .

(١) وكتاب (المُحلى) هو في الحقيقة دورة فقهية كاملة في الفقه الظاهري أتباع أبي داود الظاهري .

(٢) في عموم حديث رسول الله ﷺ .

(٣) ولكن ما المراد بالكافر ؟ هل الكافر الحقيقي أم الكافر في الظاهر ؟

(٤) الباغي فاسق وليس كافراً .

وقال أصحاب الشافعي : ليس باسم ذم عند الشافعي ، بل هو اسم من اجتهد فأخطأ . وهذا ما أدلى به ابن حزم الاندلسي في كتابه (الفصل بين الملل والنحل) .

ولكن ماذا يريد الطوسي بقوله : الباغي من خرج على إمام عادل ؟

وهل المراد به (الإمام المعصوم) ؟

نعم بالتأكيد هذا هو المراد . وقد مرّ علينا سابقاً في بحث الإمامة مراد الطوسي بذلك ، وقد دون ذلك في كتابه (المبسوط) ٣١٠/٣ ، ٥٦/٢ ، ٢٢٣ ، ٣٣١ ، ٢٨١/١ ، وكتابه (الخلاف) ٩٧/٣ ، فذكر في كتبه المتقدمة أن الإمام العادل هو الإمام المعصوم ، وهذا هو رأي جميع فقهاء الشيعة الإمامية .

ولكن هل للبغاة مصداق خارجي في عصر الغيبة ، أي غيبة المهدي ؟

قال الطوسي في كتابه (النهاية) : لا يجوز لأحدٍ قتال أهل البغي إلاّ بأمر الإمام والمراد بالإمام (الإمام المعصوم) .

وكذا قال ابن إدريس الحلي في كتابه (السرائر) ١٥٩ : لا يجوز لأحدٍ قتال أهل البغي إلاّ بأمر الإمام . وهو بذلك يعيد ذكر عبارة الطوسي ، ولعله أخذها عن النهاية كما يبدو .

مع العلم أن الإمام العادل هو الإمام العادل من دون إضافة صفة زائدة أخرى ، أي أن الإمام العادل ليس الإمام المعصوم !

ولو صدقنا ما ذهب إليه فقهاء الشيعة في ذلك ، للزم تعطيل أكثر أحكام الفقه وكذلك تعطيل للآية الشريفة .

لأن تعريف (الباغي) بالشخص الخارج على الإمام المعصوم حصراً ، يؤدي إلى عدم الالتزام بوجود مصداق للباغي في زمن الغيبة !

وإذا كان ذلك : فلو تصورنا أن جماعة من الشيعة أقاموا دولة وحكومة في زمن الغيبة ، وخرجت على هذه الدولة جماعة مخالفة لها ، فكيف يتم التصدي لتلك الجماعة الخارجة حسب التعريف المتقدم ؟

وكيف يمكننا العثور على حكم شرعي في الكتب الفقهية من عهد المفيد وإلى الآن ضد الباغي والمخالفين للحكومة ؟

وإذا كان الحكم الشرعي موجوداً ، ففي أي الأبواب الفقهية يمكن العثور عليه ؟

وهل فعلاً طرحت هذه المسألة للبحث والنقاش عند فقهاء الشيعة أم لا ؟

وما دام الاعتبار الشيعي لمفهوم الباغي هو الخارج على الإمام المعصوم حصراً ، فمن الطبيعي ألاّ يكون له مصداق في الخارج ، وعند ذلك تصبح المسألة من المعدومات ، فذكرها ليس على ما ينبغي إذا كان معدوماً .

☆ ☆ ☆

ونحن ممن لا يشترط وجود الإمام المعصوم في الجهاد ، ولا في القضاء على البغاة ، ولذلك فالباغي عندنا له مصداق خارجي في عصرنا الراهن ، ومصداقه هو الجماعة الظالمة التي تخرج وتبغي على الجماعة المظلومة العادلة . وعلى هذا الاعتبار لو وجدت حكومة حق عادلة في عصرنا الراهن ، وخرجت عليها جماعة أو حزب أو طائفة ظالمة لها ، فإننا نعتبر ذلك الخروج بغياً . وهذا الاعتبار له وجود متميز وحضور فسيح في الفقه واحتياجنا إليه كبير جداً .

لأن الإسلام دين عالمي والخلافات بين الجماعات البشرية سنة طبيعية وتاريخية قديمة وجديدة ومستمرة ، وما يجري اليوم من أحداث في العالم خير دليل ، والشواهد من التاريخ لا تحصى .

☆ ☆ ☆

ملاحظة :

مفهوم الباغي عند الفقهاء أخص من الباغي في المفهوم القرآني ، لأن الباغي في القرآن عنوان لمطلق الطغيان : ﴿ فإن بغت إحداهما على الأخرى ﴾ ﴿ بغت ﴾ أيَّ مجموعة كانت ، سواء أكان لها إمام أم لا فهي مطلقة .

ولكن الفقهاء بحثوا الأمر بحدود ضيقة ، وقالوا : إن الباغي هو الخارج على حكومته ، وهم بذلك يريدون ما حدث في عهد الصديق رضي الله عنه في قضية الزكاة ، فالبغي عند الفقهاء مصدره التاريخ .

وقد اختلف الفقهاء في قضية مانعي الزكاة :

١ ـ فمنهم من قال عنهم بغاة .

٢ ـ ومنهم من قال غير ذلك نافياً صفة البغي عنهم .

والسبب في الاختلاف ، بعود باعتقادنا إلى الفهم التاريخي ، الذي أعطى للباغي قالباً معيناً صيغ معناه على أساسه . ولم يكن الفهم ناشئاً من وعي بالآية وما تتضمن ! ومن هنا جاء التحديد بالعنوان التعريفي حتى أصبح الباغي : هو الخارج على الحكومة .

ولكن لو قامت مجموعة ضد الحكومة الظالمة ، فهل يعتبر ذلك بغياً أم لا ؟

وهل القيام والخروج على الحكومة الظالمة جائز أم لا ؟

الرأي الراجح : يقول عبد القادر عودة في كتابه (التشريع الجنائي) ٦٧٧/٢ :

« .. ومع أنّ العدالة شرط من شروط الإمامة ، إلاّ أنّ الرأي الراجح في المذاهب الأربعة ومذهب الشيعة الزيدية ، هو تحريم الخروج على الإمام الفاسق الفاجر ، حتى لو كان الخروج من أجل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فهو حرام .

لأن الخروج على المنكر يؤدي إلى ما هو أنكر ، وبهذا يمتنع النهي عن المنكر لأنَّ من شروطه ، ألاّ يؤدي إلى ما هو أنكر من ذلك ، إلى الفتن وسفك الدماء ، وبسط الفساد ، واضطراب البلاد ، وإضلال العباد ، وتوهين الأمن وهدم النظام . وإذا كانت القاعدة : أن للأمة خلع الإمام وعزله بسبب يوجبه كالفسق ، إلاَّ أنهم يرون ألا يعزل إذا استلزم العزل فتنةً » .

وقال ابن خلدون في (المقدمة) ٢١٧ : « ... وأمّا غير الحسين رضي الله عنه من الصحابة الذين كانوا بالحجاز ومن التابعين لهم ، فرأوا أنَّ الخروج على يزيد ، وإن كان فاسقاً لا يجوز ، لما ينشأ عنه من الحرج والدّماء فاقصروا عن ذلك ، ولم يتابعوا الحسين رضي الله عنه ، ولا أنكروا عليه ولا أثموّه لأنه مجتهد ، وهو أسوة المجتهدين ، ولا يذهب بك الغلط ، فإنهم أكثر الصحابة ، وكانوا مع يزيد ولم يروا الخروج عليه ، وكان الحسين رضي الله عنه يستشهد بهم وهو بكربلاء على فضله وحقه ، ويقول : سَلُوا جابر بن عبد الله الأنصاري ، وأبا سعيد الخدري ، وأنس بن مالك ، وسهل بن سعد الساعدي ، وزيد بن أرقم وأمثالهم رضي الله عنهم ، ولم ينكر عليهم قعودهم ولا تعرض لذلك لعلمه أنه عن اجتهاد ، وإن كان هو على اجتهادٍ ويكون ذلك ، يكون كما يُحَدُّ الشافعي والمالكي والحنفي على شرب النبيذ ، وقتاله لم يكن عن اجتهاد هؤلاء ، وإن كان خلافه عن اجتهاد ، وإنما انفرد بقتاله يزيد وأصحابه ، ولا تقولن إن يزيد وإن كان فاسقاً ، ولم يُجز هؤلاء الخروج عليه ، فأفعاله عنده صحيحة ، واعلم أنه ينفذ من أعمال الفاسق ما كان مشروعاً ، وقتال البغاة من شرطه أن يكون مع الإمام العادل ، وهو مفقود في مسألتنا فلا يجوز قتال الحسين رضي الله عنه مع يزيد ، ولا ليزيد بل هي من فعلاته المؤكدة لفسقه ، والحسين رضي الله عنه فيها شهيد مصابٌ ، وهو على حق واجتهاد ، والصحابة الذين كانوا مع يزيد على حق أيضاً واجتهاد .

وقد أخطأ القاضي أبو بكر بن العربي في هذا ، عندما قال في كتابه (العواصم من القواصم) ما معناه : أن الحسين رضي الله عنه قُتل بشرع جده ، وهو خطأ حملته عليه

الغفلة عن اشتراط الإمام العادل ، ومَنْ أعدلُ من الحسين رضي الله عنه في زمانه في إمامته وعدالته ، في قتال أهل الآراء .

الرأي المرجوح : أمَّا الرأي المرجوح فقد ذكره عبد القادر عودة في كتابه (التشريع الجنائي) ٦٧٨/٢ قال : « وأمَّا الرأي المرجوح فيرى أصحابه : أن للأمة خلع الإمام وعزله بسبب يوجبه ، وأنهُ ينعزل بالفسق والظلم وتعطيل الحقوق ، فإذا وجد من الإمام ما يوجب اختلال أموال المسلمين[1] وانتكاس أمور الدين ، كان للأمة خلعه كما كان لهم تنصيبه ، لانتظام شؤون الأمة وإعلائها ، ويرى بعض هذا الفريق ، أنه إذا أدّى الخلع لفتنةٍ احتُمل أدنى الضررين » .

وقال ابن حزم في (المُحلّى) ٥٤٠/١٢ : « ويرى الظاهريون أن الخروج على الإمام محرّمٌ ، إلاّ أن يكون جائراً ، فإن كان جائراً فقام عليه مثله أو دونه ، قوتل مع القائم ، فإن قام عليه أعدل منه ، وجب أن يُقاتل مع القائم ، وإذا كانوا جميعاً أهل منكر فلا يقاتلوا أحداً منكم ، إلاّ أن يكون أحدهم أقل جوراً ، فيقاتلوا معه من هو أجورُ منه » .

وفيه يتبين أن للفقهاء رأيين حول مفهوم الخروج على الحاكم :

الأول : لا يجوز الخروج حتى لو كان من أجل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، لأن الخروج يوجب الهرج والمرج وإراقة الدماء .

والثاني : يجوز الخروج على الحاكم الظالم ، إذا كان الخروج من أجل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإقامة حدود الله .

وعلى ذلك ملاحظتان :

الأولى : الرأي الراجح الذي اقتبسه عبد القادر عودة من كتب الفقهاء ، يقول

---

(١) يحتمل أن تكون أحوال المسلمين .

بعدم الجواز مطلقاً ، وهذا هو السائد من عهد الأئمة الأربعة وإلى اليوم ، وقد أثر هذا على معنويات الأمة وجعلها أقل دوراً في تلبية المطالب الإنسانية بل ساهم هذا بسيادة المنطق الجبري ، الذي جعل من السلطان ظل الله ، ولا شك في أنه ولّد لدى الناس الإيمان بالأمر الواقع وإن كان ذلك مخالفاً للدين والعقل والضمير ، وأنتج السلبية والخوف والانطوائية .

الثانية : صيغت على نحو سؤال يقول : لو خرج على الحاكم الظالم حزب أو جماعة أو فرد ، فهل يحق لذلك الحاكم القضاء على ذلك الخروج أم لا ؟

يقول عبد القادر عودة : « وعلى الرغم من أنّ الرأي الرجح في مذهب مالك هو تحريم الخروج على الإمام الجائر ، فإنّ من المتفق عليه في المذهب ، أنّه لا يحلُ للإمام الجائر ، أن يقاتل الخارجين عليه لفسقه وجوره ، وعليه قبل كل شيء أن يترك فسقه » .

وإذا كان كذلك ، أصبح عادلاً لا يجوز الخروج عليه ، ومن خرج عليه عُدّ باغياً !

روى الطبري في تاريخه ٣٠٤/٤ عن الحسين الشهيد رضي الله عنه وهو في طريقه إلى العراق بمنزل البيضه قال : « من رأى سلطاناً جائراً مُستحلاً لِحُرمِ الله ، ناكثاً لعهد الله مُخالفاً لسُنة رسول الله ﷺ يعملُ في عباد الله بالإثم والْعُدوان ، فلم يُغيّر ما عليه بفعل ولا قول كان حقاً على الله ، أن يُدخلهُ مدخلهُ ، ألا وإنّ هؤلاء قد لزموا طاعة الشيطان ... وأنا أحق من غيّر » .

إذن فالذي يريده النبي ﷺ برواية الحسين رضي الله عنه هو هذا ، وهو كما ترى واجبٌ كفائي .

وروى الطوسي في (التهذيب) ١٤٥/٦ عن جعفر عن أبيه قال :

« ذُكرت الحرورية عند عليٍّ رضي الله عنه فقال : إن خرجوا على إمام عـادل[1] أو جماعـة فقـاتلوهم ، وإن خرجوا[2] على إمـام جـائر ، فـلا تقـاتلـوهم فـإن لهم في ذلـك مقالاً[3] » . وكأن الباغي هنا هو (الحاكم الظالم الجـائر) الـذي يجب محـاربتـه ، وليس للمسلم في هـذه الحـالـة أن يقف على الحيـاد ، بـل لا بـد من أن يعمـل وفقـاً للمـوازين الإسلامية الإنسانية ، التي تدعوه للوقوف بوجه الظالم وإسقـاط البـاغي ، وإن لم ينتـه عن ظلمه ، يجب مساعدة ودعم القائمين ضده ، حتى يتمكنوا من إسقاطه ودحره .

ولذلك فمسـاعـدة الخوارج الـذين يسعون لتحقيق العـدالـة ، واجب إلهي وشرعي وإنساني ، وكل جمـاعـة تسعى لتحقيق العـدل وتحـارب الظلم يجب مسـاعـدتهـا بطريق أولى . وهـذه المسـاعـدة تكليف إلهي واجب على كل مسلم ، وأداؤه يتم بحسب القـدرة والاستطاعة . وكل عمل ثوري يهدف إلى تحقيق العدالة يجب مسـاعـدتـه ودعمـه ، بشتى الوسائل والطرق ، وبكافة الإمكانيات .

ويجب كذلك محاربة كل الـذين يحـاولون تشويـه صورة دعـاة العـدل ، التشويـه الذي نسمعه تارة بـاسم العنف والإرهـاب ، وأخرى بـالرجعيـة والتخلف ، أو بـالنعوت المختلفة الأخرى كالعمالة للأجنبي وما إلى ذلك !

ومن هنا نفهم قول جعفر الصادق حينما سئل عن قيام زيد الشهيد قـال : إنَّـه قـام لله .

إن القيام بوجه الظلم والخروج عليه ، عمل مشروع ومبرر وله ما يؤيـده من جهـة الشرع والعقل ، وهو يدخل في باب (الواجب الكفائي) .

وعلى هذا الاعتبار ، فكلامنا مع القاضي أبي بكر بن العربي ، وعن كيفيـة تفسيره

---

(١) لحن الرواية كأنها جواب عن سؤال .

(٢) هذا الشق من الرواية هو مرادنا .

(٣) وفي (وسائل الشيعة) قال عقالاً ولعله خطأ .

للحديث الوارد في صحيح مسلم ٢٢/٦ باب : من أراد أن يفرق بين المسلمين ، والذي رواه القاضي بكتابه (العواصم من القواصم) ٢٣٢ ، وذكره ابن خلدون في مقدمته ٢١٧ قال : « قال رسول الله ﷺ إنه ستكون هناتٌ وهناتٌ فمن أراد أن يفرق أمر هذه الأمة وهي جميع ، فاضربوا عنقه بالسيف كائناً من كان » .

ولذلك قال بأن الذين قتلوا الحسين بن علي رضي الله عنه ، استندوا في ذلك إلى هذا الحديث ، وقد ذكر القاضي عبارة رائعة من الناحية الأدبية والبلاغية ، ولكنها ركيكة من الناحية المعنوية والدلالية قال : فأردنا أن نُطهّر الأرض من خمر يزيد ، فأرقنا دم الحسين رضي الله عنه ، فجاءتنا مصيبة لا يجبرها سرور الدَّهر .

ولو فرضنا أن الحديث صحيح من جهة السند ؛ فما المراد من الذي يفرق الأمة وهي جميع ؟ ما نوعه ؟ ما هويته ؟ ما صفاته وماهيته ؟

وعندما يتم تعيين المصداق ، يقع الخطأ ، والباعث على الخطأ كيفية القضاء .



الضمان : هل يضمن البغاة ما أتلفوا من مال ونفوس ؟

قال الشافعي : لا ضمان على الباغي ، وله على ذلك دليلان :

الأول : إن آية البغاة قد سكتت عن ذلك .

والثاني : سيرة الإمام علي رضي الله عنه يوم الجمل إذ لم يقتصّ ولم يغرّم .

ومن أجل توجيه هذا المطلب ، قام الفقهاء شرحاً وتبسيطاً له ؛ لأن البغاة استندوا في بغيهم على حجة شرعية ودينية حتى لو كانت خطأ في الواقع . فهم يعتقدون أنهم في عملهم هذا يؤدون التكليف ، حتى ولو كان ذلك خطأ ، ما دام الأمر لم يتمّ تبعاً

لسوء نيةٍ ، وعند ذلك فلا مسؤولية شرعية وجنائية عليهم ، أي لا ضمان على النفوس والأموال .

وبتعبير آخر : إن عملهم جرم سياسي يريدون منه تحقيق أهداف وحقوق سياسية ، وهذا بحدّ ذاته ، اجتهاد ومنطق خاص .. وللاستدلال على ذلك جاؤوا بقول الإمام علي رضي الله عنه على ذلك :

« لا تقاتلوا الخوارج بعدي ، فليس من طلب الحق فأخطأه كمن طلب الباطل فأدركه » .

فالخوارج طلبوا الحق ، ولكنهم معذورون وإن أخطؤوا في المصداق !

ولكن الطوسي في (الخلاف) قال : البغاة ضامنون لما أتلفوا من أموال ونفوس ، وتأييداً لهذا الرأي ، سنوضح الأمر بالبيان التالي : لوافترضنا أن الشرط الثالث الذي هو (التأويل) صحيحٌ ، فيكون عند ذلك حتى البغاة ليسوا مذنبين[1] ، ونتيجة ذلك أنهم سيكونون مستضعفين فكرياً وعقائدياً ، ولذلك فلا عذاب عليهم .

ولكن بحثنا في الحقيقة في الأحكام الوضعية ، هو البحث عن الدماء التي تهدر والأموال التي تتلف .

والحكم الوضعي : أثره الطبيعي مترتب على تلف النفوس والأموال ، فأخذ الحق الطبيعي يعني الحكم الوضعي . ولا بدّ من التفريق بين الحكم التكليفي والحكم الوضعي .

وأمّا الدليل الذي أورده الشافعي فليس كافياً ، إذ إن عدم ذكر الآية ليس دليلاً على العدم ، فيمكن إثباته من الأدلة الأخرى ، حتى لو لم تتعرض الآية إلى هذا المعنى .

ففي الآية إشارة إلى معنى ذلك بقوله تعالى : ﴿ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا

(١) من جهة الحكم التكليفي .

بِالعَدْلِ ﴾ ، والعدل ؛ يأتي بعد أن تضع الحرب أوزارها ، حيث لا بدَّ من بحثٍ عن الأموال والأنفس التي أتلفت .

والبحث فيها يجب أن يكون أساسه العدل ، وتقدير الحق بمقداره الصحيح ، (أي إعطاء كل ذي حق حقه) .

ولعل الشافعي ذكر هذا الاحتمال في كتابه (الأُم) ، ولكنه أعرض عنه إذ قال في ٢١٤/٤ : « وقد يحتملُ قول الله عزّ وجلَّ : ﴿ فَإِنْ فاءَتْ فَأَصْلِحوا بَينَهُما بِالعَدْلِ ﴾ أن يصلح بينهما بالحكم ، إذا كانوا قد فعلوا ما فيه حكم[1] ، فيعطي بعضهم لبعض ، لقول الله عزّ وجلّ : ﴿ بالعَدلِ ﴾ . والعدل : أخذ الحق لبعض الناس من بعض » .

ولعل الإمام الشافعي لم يرجح هذا الرأي ، احتراماً منه للصحابة ، لذلك قال : إن الصحابي مصيب لواجتهد وأخطأ ظنّاً منه أنه الحق ، ولكن هل إثبات ذلك بالدليل كافٍ أم عدم الدليل كاف في الإثبات ؟

فلو قُتل إنسان فهل لا يقتص له أو لا تؤخذ الدّية له ؟

وهل الدّية والقصاص تحتاجان إلى دليل ؟

ولأن ذلك مرتبط بالإنسان ، الذي تلفت أمواله ونفسه ، بدون وجه حق ، فهل لا يجوز الاقتصاص له أو أخذ الدّية له ؟

وإذا لم يتحقق ذلك ، أليس ذلك ظلماً على من تلفت أمواله ونفسه ؟

فالطائفة المبغي عليها ، قد أصبحت مظلومة ، وفقدت الأموال والأنفس ، وإذا لم تتمكن من أخذ حقّها ، أليس ذلك ظلماً بحقها ؟

طبيعي إن ثبت ذلك ، فهو يعني أن ظلماً كبيراً وقع على الطائفة المبغي عليها ، وهو بكل تأكيد مخالف لروح الإسلام ، وقانون العدل الإلهي .

---

(١) هذا من الآثار الطبيعية للحرب .

ولكن هل الأموال التي أتلفت قبل المعركة وبعدها فيها ضمان أم لا ؟

فلو حدث مثلاً ؛ قتل وسلب ونهب قبل المعركة وبعدها ، فإن ذلك يجب حسابه كجرم عادي . ولذا فإن كان القتل قبل أو بعد المعركة فيجب التغريم والقصاص .

وإذا كان ذلك ؛ فما الدليل الذي يمنع من القصاص والدّية ، إذا وقعت المعركة وصار القتل والإتلاف فيها ؟

إن قلت : أنهم أصحاب تأويل وقاموا نتيجة لذلك .

قلنا : إن هذا يؤثر في الحكم التكليفي فقط ، وليس في الحكم الوضعي ، إضافة إلى ذلك فإن هذا مساعدة للباغي على بغيه .

أليس هذا ما يفهم من قولهم ؟

ثم أليس ذلك عبارة عن منح الجائزة للمعتدي تكريماً له على اعتدائه ؟

من هنا أصبح رأي الإمام الشافعي عندي في هذا المقام موضع شك !

قال الحلي في (التذكرة) : « إن ما يتلفه أهل العدل من أموال أهل البغي ، حال الحرب غير مضمون لأنه مأمور بالقتال[1] ، فلا يضمن ما يتولد منه ولا نعلم فيه خلافاً ، لأن أبا بكر رضي الله عنه قال للذين قاتلهم بعدما تابوا تدون قتلانا ولا ندي قتلاكم ، ولأنّهما فرقتان من المسلمين محقة ومبطلة[2] ، فلا يستويان في سقوط الغرم كقطّاع الطريق ، وأمّا ما يتلفه أهل العدل من أموال أهل البغي قبل الشروع في القتال ، أو بعد أن تقضي الحرب ، فإنهُ يكون مضموناً ، لأنه ليس لأهل العدل ذلك ، فكان إتلافاً بغير حق فوجب عليهم الضمان ، ولو أتلف أهل البغي مال أهل العدل ، أو نفسه قبل الشروع في القتال أو بعد تقضيه ، فإنه يضمنه إجماعاً ، وأمّا ما يتلفه الباغي على

---

(١) واجب من جهة الحكم التكليفي .

(٢) هل يستويان ؟

العادل من مـالٍ ونفسٍ ، فـإنـه مضمون عليـه عنـدنـا ، وهو قول مـالـكٍ ، وأحـد قولي الشافعي »[١] .

والقول الراجح عنـدنـا هو الضمان خلافـاً للشـافعي ، ولـذلـك أبطلنـا الأدلـة التي ذكرها .

☆ ☆ ☆

روى الطوسي في (المبسوط) ٢٧/٧ قصة قال فيها : رُوي أنّ عليّاً رضي الله عنه ، بعث عبد الله بن خباب عاملاً على الخوارج بالنهروان فقتلوه ، فأرسل إليهم أن :

١ ـ ادفعوا إلينا قاتله لنقتله به ، فلم يفعلوا وقالوا كُلنا قتلةٌ .

٢ ـ فقال استسلموا بحكم الله عليكم .

فسار إليهم فقاتلهم وأصاب أكثرهم » .

وذكر عبد القادر عودة في (التشريع الجنائي) ٦٩٩/٢ رأياً حول تضمين البغاة قال فيه : « إلاّ أن في مذهب الشافعي رأياً بتضمين البغـاة كُلمّـا أتلفوه من نفس ومـال[٢] في حـال الحرب لأنهم أتلفـوه بعـدُ ، إلاّ أنّ القـائلين بهـذا الرأي لا يرون القصـاص لأنهم يسقطونه بالشبهة » .

قال الطوسي في (المبسوط) ٢٦٥/٧ : فكُل موضع حُكم بأنهم بغـاةٌ لم يحل قتـالهم ، حتى يبعث الإمام من يناظرهم ، ويذكر لهم ما ينقمون منه ، فإن كان حقاً بذلـه لهم ، وإن كان لهم شبهة حلها .

أمّا قوله : (فإن كان حقاً بذله لهم) لهذا القول مصداقان :

الأول : الظلم الذي يقع من الإمام .

---

(١) التذكرة ٤٥٥/١ .

(٢) طبعاً المراد هنا المذهب الفقهي وليس الكلامي .

الثاني : الخطأ الذي يقع من الإمام .

ولا يلزم من كون البغاة على حق ، أن يكون الإمام ظالماً أو صاحب شبهة ، بل يمكن أن يكون البغاة يشكلون على ولاة الإمام ، وليس على الإمام نفسه ، أو يشكلون من بعض المسائل التي لا يعلم بها الإمام .

☆ ☆ ☆

ولكن هل جملة ﴿ فَأَصلحوا بينهما ﴾ خطاب موجه للطرف الثالث أم للطرفين المتحاربين فطرف باغٍ وطرف مبغي عليه ؟ وإذا كان كذلك ، فهل يكون شاملاً للطرفين ؟

وهل المراد من كلمة ﴿ فأصلحوا ﴾ أن تكون شاملة للإمام أيضاً ؟
فإذا أصبحت شاملة للجميع ، اكتشفنا أن ملاك الإصلاح قطعي الوجوب .

ولكن ما هو ذلك الملاك القطعي ؟

الملاك أو المناط يمكن اكتشافه من الآية نفسها يعني استنباط علة الحكم ، ولو لم يكن منصوص العلة ، أي وإن لم تنص الآية على ماهية علة الحكم ، ولكننا كشفنا أن الشارع المقدس يريد في الوقت الذي يمكن فيه منع تلف الأموال والأنفس ، وهذا الكشف ملاك أو مناط قطعي لهذا الحكم ﴿ فأصلحوا بينهما ﴾ لأن الصلح ضامن للنفوس والأموال .

في ذلك الوقت يكون الملاك شاملاً للطرفين المتنازعين ، لا خطاب الآية ، لأن خطاب الآية يتوجه إلى الطرف الثالث .

لماذا ﴿ فأصلحوا ﴾ هل هذا تعبد محض ؟
أم هو أصل عقلي ومعيار حقوقي ؟

ومن البديهي أن أبواب المسائل التعبدية تختلف عن أبواب المسائل الاجتماعية

والسياسية ، وبما أن هذا ليس تعبداً محضاً ، وأن الطرفين وقع بينهما نزاع ، فإن هذا الحكم نجريه على الطرفين المتنازعين أيضاً ، وهذا ما يسمى : باستخراج الحكم بطريقة استنباط العلة . أو بتعبير آخر : تنقيح المناط ، لأننا هنا كشفنا عن الملاك والمناط . إذن ذكر ذلك من باب كشف الملاك والمناط ، أي أن الإمام أيضاً مكلف بأن يقوم بالحوار حتى لا تقع الحرب ، وإلاّ فإن مفاد ﴿ فأصلحوا ﴾ شامل للطرف الثالث لا للطرفين المتنازعين .

ولو أننا جعلنا فعلاً كشف الملاك أحد أدلة الاستنباط الاجتهادي فإننا حتماً سنحلّ كثيراً من الإشكالات الاجتماعية والسياسية .

مثلاً ؛ في باب (الاحتكار) تذكر الأخبار خمس مواد لا يجوز احتكارها وهي (الحنطة ، الشعير ، الزبيب ، التمر ، الزيت .. وقد أضاف الفقهاء الملح مع أنه لم يرد في الأخبار) .

وهذا التحديد بالمواد الخمس يخرج كل ما نسميه احتكاراً في سوق التعامل الإسلامي الراهن .

فلو احتكر شخص ما القطع التبديلية للسيارات ، أو احتكر الملابس والأقمشة ، أو احتكر معدات البناء ، أو احتكر المواد الغذائية والفواكه والخضروات .. فكيف يمكننا أن نصدر فتوى بحرمة احتكار هذه المواد ؟ ولكي نفتي بذلك لا بد من المرور عبر مفهوم (كشف الملاك أو المناط) فقليل من الفقهاء ممن أفتوا بحرمة احتكار المواد الأخرى غير المذكورة في الأخبار .

إن التحريم في هذه المسألة لا طريق إليه سوى (طريق كشف الملاك القطعي) وهذا يستفاد منه من خلال الحياة الاجتماعية الصحيحة ، القائمة أساساً على عدم الوقوع في العسر والحرج .

ونحن نفتي بحرمة احتكار كل شيء .

الحوار مع البغاة

قال الطوسي في (المبسوط) ٢٦٥/٧ : « روُي عن علي رضي الله عنه أنه لما قاتل الخوارج بعث عليهم عبد الله بن عباس رضي الله عنهما فلبس حُلّةً حسنةً ومضى عليهم ، فقال : هذا علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، ابن عمّ رسول الله ﷺ وزوج ابنته فاطمة رضوان الله عليها وقد عرفتم فضله فما تنقمون منه ؟ قالوا :

١ ـ حَكّمَ في دين الله .

٢ ـ قتل ولم يسب . فإمّا أن يقتل ويسبي ، أو لا يقتل ولا يسبي ، إذا حُرمت أموالهم حُرمت دماؤهم .

٣ ـ محا اسمه من الخلافة .

فقال ابن عباس رضي الله عنهما إن خرج عنها رجعتم إليه ؟

قالوا : نعم ، قال ابن عباس رضي الله عنهما أمّا قولكم حَكّم في دين الله تعنون الحكمين بينه وبين معاوية ، وقد حكّم الله في الدين قال تعالى : ﴿ وَإِن خِفْتُم شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابعَثُوا حَكَماً مِن أَهلِهِ وَحَكَماً مِن أَهْلِهَا ﴾ [النساء : ٣٥/٤] ، وقال تعالى في مسألة كفارة قتل الحيوان حين الإحرام : ﴿ فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَل مِن النَّعَم يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنكُمْ هَدْيَاً بَالِغَ الكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ ﴾ فبأن يحكّم في هذا الأمر العظيم أولى فرجعوا عن هذا .

وأمّا قولكم قتل ولم يسب ؟ فأيّكم لو كان معه ، فوقع في سهمه عائشة رضي الله عنها زوج النبي ﷺ كيف يصنع ؟ فقد قال الله عزّ وجل : ﴿ وَلا تَنْكِحُوا أَزْوَاجهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَداً ﴾ وقالوا : رجعنا عن هذا .

قال وقولكم : محا اسمه من الخلافة .. تعنون أنه لمّا وقعت الموافقة بينه وبين معاوية ، كتب بينهم هذا ما وافق أمير المؤمنين عليٌّ رضي الله عنه ومعاوية ، قالوا : له لو كنت أمير المؤمنين ما نازعناك ؟ فمحى اسمهُ ، فقد محى رسول الله ﷺ اسمه من النبوة ، لمّا قاضى سهيل بن عمرو بالحديبية ، وكتب الكتاب علي رضي الله عنه ، هذا ما قاضى عليه رسول الله ﷺ سهيل بن عمرو ، فقال له لو كنت رسول الله ما خالفنا ، فقال رسول الله ﷺ لعلي امحُه ! فلم يفعل ، فقال لعلي أرنيه ، فرجع بعضهم .

إذن الحوار مع البغاة قبل المعركة ، حاجة ضرورية ماسّة تُعبّر عن حالة حضارية متقدمة تهدف إلى تجنيب الطرفين ويلات الحرب وآثارها ، والحوار كذلك طريق لمعرفة مطالب الآخر ، والاهتداء بوعي لحلّها أو العمل من أجل إنجازها بحسب الممكن والمتاح ، والحوار مع البغاة ملاك للحرب نفسها ، فهو الذي يحدد طبيعة المعركة وأهدافها ، وهذا الأمر يصدق مع الكل بما فيهم الكفار والمشركين بلا خلاف .



حكم أسرى البغاة

من الأمور المهمة التي يجب أن تبحث بعناية قضية أسرى البغاة والحكم الشرعي تجاهها ، فلأسير الحرب حالتان :

الأولى : يتم الأسر بعد نهاية المعركة .

الثانية : يتم الأسر قبل نهاية المعركة .

فالأسير هنا : هو الذي يقع من البغاة بيد أهل العدل ، وقد وقع الاختلاف في ذلك بين الفقهاء ، ولكي لا يبقى بحث الجهاد ناقصاً ارتأينا ذكر بعض الآراء مع ذكر بعض الأخبار في هذا المجال ، ومن ثم نصل إلى حقيقة الحكم الفقهي تجاه أسرى البغاة .

إن لمفهوم أسرى البغاة حالتين :

الأولى : إذا وقعوا بيد أهل العدل قبل أن تضع الحرب أوزارها ، فلو أطلق سراحهم ، لساهم ذلك الإطلاق بتقوية جبهة (أهل البغي) .

الثانية : إذا وقعوا بعد أن تضع الحرب أوزارها .

قيل : يمكن قتلهم ، ولم يعبر بالوجوب بل قالوا بالإمكان .

وقيل : لا يجوز قتلهم ولكن يحتفظ بهم .

قال الطوسي في (النهاية) ٢٩٧ : وأهلُ البغي على ضربين ، ضربٌ منهم يُقاتلون ولا تكون لهم فئةٌ يرجعون إليها ، والضرب الآخر تكون لهم فئة يرجعون إليها .. فإذا لم يكن لهم فئةٌ يرجعون إليها ، فإنه لا يجهز على جريحهم ولا يتبع مدبرهم ولا تُسبى ذراريّهم ، ولا يقتل أسيرهم . ومتى كان لهم فئة يرجعون إليها ، جاز للإمام أن يجهز على جرحاهم وأن يتبع مدبرهم ، وأن يقتل أسيرهم ، ولا يجوز سبي الذراري على حال .

ولكن الحرّ العاملي في (الوسائل) ٥٤/١١ الباب ٢٤ قال : « باب إن من كان له فئة من أهل البغي ، وجب أن يتبع مدبرهم ويجهز على جريحهم ويقتل أسيرهم ، ومن لم يكن له فئةٌ لم يفعل ذلك بهم » .

فالحرّ فهم من الأخبار (وجب) ولعله يريد (جاز) .

وقال الحلّي في (التذكرة) ٤٥٦/١ : مسألة أهل البغي قسمان : أحدُهما أن لا يكون لهم فئة يرجعون إليها ، ولا رئيس يلجؤون إليه ، كأهل البصرة وأصحاب الجمل ، وثانيها : أن يكون لهم فئة يرجعون إليها ، ورئيس يعتضدون به ويجُيش لهم الجيوش ، فالأول : لا يجهز على جريحهم ولا يتبع مدبرهم ولا يقتل أسيرهم ، والثاني : يجهز على جريحهم ، ويقتل أسيرهم سواء كانت الفئة حاضرة أو غائبة ، بعيدة أو غريبة ذهب على هذا التفصيل علماؤنا أجمع ، وبه قال ابن عباس رضي الله عنهما .

قال الطوسي في (المبسوط) ٢٧١/٧ : « إذا وقع أسيرٌ من أهل البغي في أيدي أهل العدل ، فإن كان من أهل القتال ، وهو شابٌ والجلد الذي يُقاتلُ ، كان له حبسَةَ ولم يكن له قتله ، وقال بعضهم له قتله ، والأول مذهبنا » .

أي إن مذهب الطوسي يقول بعدم جواز قتل الأسير .

وفي (الخلاف) ١٦٦/٣ المسألة ٦ قال : « إذا وقع أسيرٌ من أهل البغي من المقاتلة ، كان للإمام حبسه ولم يكن له قتله ، وبه قال الشافعي ، وقال أبو حنيفة له قتله ، دليلنا إجماعَ الفرقة[1] ثم جاء بحديثين مرسلين :

الأول : عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال : قال لي رسول الله ﷺ « يا بن أمِّ عبد ما حكمُ من بغى من أمتي[2] قلت الله ورسوله أعلم ، فقال ﷺ : لا يُتبع مدبرهم ولا يجهز على جريحهم ولا يقتل أسيرهم ولا يقسم فيؤهم » ، وهذا نصّ .

---

(١) ولم يقل وأخبارهم لأن الأخبار مخالفة لهذا .

(٢) هذا نوع من الاستغراق .

الثاني : أنَّ رجلاً أسيراً جيء بـه إلى علي رضي الله عنـه يوم صفين فقـال لا أقتلـك صبراً ، إني أخاف الله ربَّ العالمين[1] .

وقـال ابن قـدامـة في (المغني) ٦٣/١٠ : إنَّ أهـل البغي إذا تركـوا القتـال ، إمّـا بالرجوع إلى الطاعة ، وإمّا بإلقاء السّلاح ، وإمَّا بالهزيمة إلى فئة أو إلى غير فئةٍ ، وإمّا بالعجز لجراحٍ أو مرض أو أسر ، فإنه يحرُمُ قتلهم واتباع مدبرِهم ، وبهذا قال الشـافعي ، وقال أبو حنيفة إذا هُزموا ولهم فئـة ، كقولنـا جـاز قتل مـدبرهم وأسيرهم والإجهـاز على جريحهم ، وإن لم يكن لهم فئة ، لم يقتلوا ولكن يضربون ضرباً وجيعاً ثم يحبسون .

وقـال علاء الـدين الحنفي في (بـدائع الصنـائع) ١٤٠/٧ : الإمـام إذا قـاتل أهـل البغي فهزمهم وولوا مدبرين ، فإن كانت لهم فئة ينحازون إليها ، فينبغي لأهل العدل أن يقتلوا مـدبرهم ، ويجهزوا على جريحهم ، لئلا يتحيزوا إلى الفئـة فيمتنـع فيكروا على أهل العدل ، وأمّا أسيرهم فإن شاء الإمـام قتلـه استئصـالاً لشـأفتهم ، وإن شـاء حبسـه لانـدفـاع شره لـلأسر والحرب ، وإن لم يكن لهم فئـة ، لم يتبـع مـدبرهم ولم يجهـز على جريحهم ، ولم يقتل أسيرهم لوقوع الأمن عن شرهم » .

وقال الشافعي في (الأم) ٢١٨/٤ : ولم يستثن الله تبـارك وتعـالى ، في الفئـة حتى تفيء إلى أمر الله ، فإن فاءت ، فسواء كان للذي فاء فئة ، أو لم تكن له فئة ، فمتى فـاء حرُم دمه ولا يقتل منه مدبر أبداً ، ولا أسير ولا جريح بحال ، لأن هؤلاء قد صـاروا في غير المعنى الذي حلت به دماؤهم » .

وقـال ابن زهرة في (الغنيـة) : وجميـع من خـالف الإسـلام من الكفـار يقتلـون مدبرين ومقبلين ويقتل أسيرهم ، ويجهز على جريحهم ، وكذا حُكم البغـاة على الإمـام ،

---

(١) وهذا لا ينافي قتله بالسيف ولم ينه عن ذلك ، وقتل الصبر : القتل التدريجي .

إن كان لهم فئة يرجعون إليها ، وإن لم يكن لهم فئة لم يتبع مدبرهم ولم يجهز على جريحهم ، ولم يقتل أسيرهم[١] .

وقال ابن حمزة[٢] في (الوسيلة) : فإن انهزموا وكان لهم فئة يرجعون إليها ، جاز الإجهاز على جريحهم والتتبع لمدبرهم وقتل أسيرهم ، وإن لم يكن فئة لم يجز ذلك[٣] .



وفي الأخبار :

روى الطوسي في (التهذيب) ١٤٤/٦ ، وفي (الوسائل) ٥٤/١١ الباب ٢٤ الحديث الأول :

قال سألت أبا عبد الله : عن طائفتين إحداهما باغية والأخرى عادلة ، فهزمت العادلة الباغية ، فقال : ليس لأهل العدل أن يتبعوا مُدبراً ولا يقتلوا أسيراً ولا يجهزوا على جريح ، وهذا إذا لم يبق من أهل البغي أحدٌ[٤] ولم يكن لهم فئة يرجعون إليها ، فإذا كانت لهم فئة يرجعون إليها ، فإن أسيرهم يقتل ومدبرهم يُتبع وجريحهم يجهز عليه .



(١) الجوامع الفقهية ص ٥٢٢ السطر ١٥ .

(٢) ابن حمزة فقيه شيعي كان من تلاميذ الشيخ الطوسي .

(٣) الجوامع الفقهية ص ٧٣٣ السطر ١٢ .

(٤) وهذا التعبير من باب المسامحة ، لأنه ورد بالمعنى إذ جاء بعده .

الخاتمة

حركات التحرر العالمية والجهاد :

لا بـد من الاعتراف أولاً ؛ بـأن كل فعـل وكل حركـة مـوجبـة للتحرر من سلطـة الاستبداد الديني والمالي والسياسي ، هي حركة مشروعة ومبررة ، ولها مـا يؤيـدهـا من جهتي العقل والنقل .

ولما كنا نتحدث عن الجهاد في الإسلام ، كان لزامـاً علينـا التعريف بـدور حركات التحرر العالمي وطبيعتها ، ولأننا من أنصـار الجهـاد من أجل رفع الظلم ، فـإننـا يقينـاً سنلتقي بدعاة التحرر حيثما كانوا ، واللقاء يأخذ دوماً الصفة الإنسانية والأخلاقية .

ولأن التحرر في ماهيته ؛ هو نشدان الحرية واعتمادها مبدأ حركـة ومبـدأ سلوك ، فهي بهذا اللحـاظ القيمي لهـا حركـة لا في الزمـان والمكان المعين ، بل في مطلق الزمـان والمكان .

والإسلام في بعده الإنساني هو الداعية الأول لنيل الإنسان حريته ، ذلك لأنه دين الحياة ودين الفطرة ، والحرية من لوازمها ، لذلك فـالإسلام يهـدف إلى تحقيق أهـداف الإنسان في الحق والعدل والحرية ، هذه الأهداف التي هي صنو الفضيلة والسعادة والخير العام ، وهي ذاتها التي تدفع الإنسان ليتولى زمـام المبـادرة في كل مـا يؤدي إلى سعـادتـه وتحصيل خيريته سواء في التقدم والتطور أو في أي مجال مادي موضوعي آخر .

ومما لا ريب فيـه أنّ الإسلام لا ينظر ألبتـة إلى عنصر الانتماء ضمن الـدوائر الضيقـة التي صنعتها يدُ المذاهب والأديـان ، بل يجعل عنصر الانتماء الأهم هو إنسـانيـة الإنسـان دون زيادة أو نقصـان ، وينظر إلى الحريـة كشرط حقيقي من أجل استكمـال عنـاصر التقدم والتطور ونبذ ما سواها والتي تعرقل حركة التطور . ولذلـك جـاء الإذن الإلهي

(بالجهاد) من أجل :

١ ـ تحرير الإنسان من ظلم الطبقية والعنصرية والاستبداد . قال تعالى : ﴿ وما لَكُمْ لا تُقاتِلونَ في سَبيلِ اللهِ والْمُسْتَضْعَفينَ مِنَ الرِّجالِ والنِّساءِ والوِلْدان ﴾ . من دون تحديد أو تمييز ، إنما التحديد بوجود الظلم وحسب ، والآية كما لا يخفى ناظرة إلى ذلك المعنى ، ولا خصوصية فيها لمورد النزول وشأنه في الآية ومناسبتها لموضوعها .

٢ ـ إن ملاك تشريع الجهاد في التنزيل الحكيم وجود الظلم في العالم ، وهذا تقرير إلهي وإمضاء مولوي بأنه لو وجدت أمة غير مؤمنة ، وقد وقع عليها ظلم وعدوان من قوى وأمم أخرى ، فالواجب يقتضي رفع الظلم عن تلك الأمة ، مع توفر شرطي القدرة والاستطاعة وعدم المانع .

٣ ـ والإسلام تبعاً للخصوصية الذاتية فيه يعتبر أداء التكاليف مرهوناً بالقدرة والاستقرار ، وتلك أمارة في دور المسلم وكيفية القيام بمسؤولياته تجاه الأمم الأخرى .

والتكاليف في الإسلام ، وفي باب الجهاد حصراً كما يعرضها التنزيل الحكيم ، هي أكبر من الشعارات الفقهية والأقاويل الوعظية ، والدعوة إلى الإسلام تبنت في الجوهر عنصري التكليف وماديته أعني (الإقناع والاقتناع) وأدواتها الإرشاد والتبليغ ، وهذا ما سلكه رسول الله ﷺ في دعوته إلى الإسلام . فهو لم يتبنَّ الشعار الفقهي القائل : (إمّا الإسلام أو السيف) بل تبنى الشعار القرآني القائل : ﴿ لآإِكْراهَ فِي الدِّين ﴾ .

وحركات التحرر إذا كان هدفها الحقيقي التخلص من سلطة الاستبداد والظلم ، فإن الإسلام هيأ لها الجو الذي تمارس فيه دورها من أجل ذلك الهدف ، فقد شرع للناس : كيفية الدفاع عن الحقوق والإرادة والحرية والكرامة ، وهذا التشريع منه جعل من المواجهة والصراع مع القوى الإمبريالية والقمعية حتمية تأريخية لا مفر منها .

خاصة وأن تلك القوى تسعى جاهدة من خلال أجهزتها وعناصرها وأدواتها إلى إحكام السيطرة على إمكانات الشعوب المادية والمعنوية ، والسيطرة تتطلب عناصر

ضغط متعددة ، ليس أقلها النزاعات المحلية والإقليمية ، وجعل الشعوب الخاضعة لها تدور في حلقات فارغة معبأة بالعقد والمشاكل .

إن التسابق الأمبريالي المحموم من أجل إيجاد فرص استثمارية وأسواق استهلاكية في العالم يجعله يستخدم كافة الوسائل من أجل تحقيق أهدافه تلك :

١ ـ كإثارة الحروب هنا وهناك .
٢ ـ خلق أجواء من الشك والاستفهام في البلد الواحد وفي الشعب الواحد .
٣ ـ وضع المخططات الدورية لإنهاك الشعب وسلب إرادته .
٤ ـ تحريك بعض العملاء في الساحات الخصبة وتسليطهم على الشعب لتأمين الربح التجاري والاقتصادي .
٥ ـ محاولتهم إشغال البلد بالتوافه .
٦ ـ خلق عناصر التوتر الدائم بين الأقليات وعلى الحدود وما شابه .

كل هذا من أجل السيطرة على مصادر الطاقة والثروة ، وما يجري في عالمنا الثالث من إشكاليات وتعديات مرتبط بكل تأكيد بعناصر الفعل الخارجي الإمبريالي ، فالمصالح الإمبريالية تمثل الصور المتحركة التي يرسمها الحكام المحليون ، تارة بالحرب الطويلة والإصرار على إدامتها ، وأخرى بالمشاكل الحدودية ومسألة المياه ، وطوراً بمشكلة الأقليات ، وطوراً آخر بتصدير الثورة والأفكار الإيديولوجية ، كما سعت إلى ذلك دول تنقصها الخبرة بالعلم السياسي وطبيعة المرحلة . وكل ذلك يجري بخطة متقنة توزع فيها الأدوار ببراعة وحسب الحاجة .

لذلك طرح الإسلام للعالم المستضعف طريق الخلاص عبر جعله الجهاد من أجل رفع الظلم (واجباً كفائياً) ، والوجوب ليس منحصراً بالمستوى الإيماني بل جعله عاماً شاملاً للإنسانية جمعاء ، لذلك ورد في الحديث : « من سمع رجلاً ينادي يا للمسلمين ولم يجبه فليس بمسلم » .

و (يا النداء) المراد بها تعلق الملاك برفع الظلم الواقع على الإنسان لعموم قوله (رجلاً) والقيد في الحديث واضح ، وهو وجوب تلبية نداء المظلوم .

لذلك وضع الإسلام قانون الجهاد ومن النوع (الابتدائي) ليحمي الإنسان من ظلم أخيه الإنسان قال تعالى : ﴿ أُذِنَ للَّذينَ يُقَاتَلونَ بأنهم ظُلِمُوا ﴾ .

وهذا القانون عام شامل ومستمر وقابل للانطباق على كل أجزاء الحياة في مطلق الزمان والمكان ، ولا خصوصية ولا تخصيص فيه للدين أو للمذهب أو للعرق ولا لأي شيء من الوجودات الموضوعية الأخرى .

ولهذا رفض الإسلام :

١ ـ العنف والإكراه والجبر .

٢ ـ مبدأ اغتصاب أراضي الغير بالقوة .

٣ ـ مبدأ اعتماد القوة كأساس في سيادة الأحكام والعقائد والأفكار .

٤ ـ الشعار الفقهي القائل : (إمّا الإسلام أو السيف) وترك الناس أحراراً فيما ينتخبون من عقائد وأفكار وشرائع ، وفيما يمارسون ضمن ضوابط النظام الاجتماعي وجدله العام ، وقد عبر عن ذلك بقوله تعالى : ﴿ إنّا أَوْ إيّاكُمْ لَعَلى هُدًى أَوْ فِي ضَلالٍ مُبينٍ ﴾ دون أحقيات مزعومة وبرامج إلزامية وأحكام مطلقة ، فالهدف الرضى ولن يتحقق إلاّ بيقينٍ مقدمته الاستقرار والثقة والإخلاص ، وشرطه الحرية ، وبدونها لا فعل ولا إنجاز ولا مكاسب ولا تقدم ولا استقلال ، بل أحكام قبلية ومنظومات مرجعية بالية وسلطات طاغوتية ، ولذا ورد : « كما تكونوا يولى عليكم » .

يبدو أن الادعاء القائل بأن (الجهاد) القائم طبقاً لقانون الفطرة ادعاءٌ صحيح ، ولعل هذا الادعاء يشير إلى قوله تعالى : ﴿ وَلَولا دَفْعُ اللهِ النّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الأَرْضُ ﴾ .

وكما قلنا : فإن ماهية (الجهاد) ماهية دفع قال تعالى : ﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِموا ﴾ أي أن ماهية الدفع ملاكها متعلق بوجود الظلم .

وحركات التحرر في التعريف : هي الجماعة التي ترى الظلم وتحاول دفعه .

والإسلام كما تقدم اعتبر الجهاد ملاكه دفع الظلم ، لذلك ورد في الحديث النبوي قوله : « عون الضعيف من أفضل الصدقة » .

ويجب ملاحظة ذلك بالسعة المفهومية داخل الأجواء العامة ، والفهم الإسلامي بلحاظ العموم .

فالضعيف هنا : هو ذلك الإنسان المحتاج للمساعدة ، والذي يجب المبادرة إلى معونته بأي نوع من أنواع المساعدة .

ولغة الحديث عامة مطلقة وخطابه غير مقيد بالزمان والمكان ، وبناءً عليه يمكن اعتبار الأمة المستضعفة هي عالمنا الثالث الذي قلنا بأنه يتعرض لعدوان أمبريالي صهيوني ظالم ، ودفع العدوان والظلم هو المراد من مفهوم النص .

وهذا يفهم منه ؛ أن الحرب ضد الكيان الصهيوني في فلسطين هي المصداق الأبرز لمفهوم الجهاد في الإسلام ، فالحرب واجبة ومشروعة ومبررة بكل المعايير والاعتبارات ، لأن الكيان الصهيوني :

أولاً : مارس ظلماً وعدواناً ضد الشعب العربي في فلسطين وضد الأرض العربية .

ثانياً : اغتصب الأرض العربية بالقوة والإرهاب وشرد الإنسان العربي الفلسطيني من أرضه ودياره .

وكل هذا نشأ بفعل مؤامرة دولية استعمارية ظالمة ، فدفع هذا الظلم واجب على كل مسلم أينما وجد وحيثما كان . وهذا الوجوب يتأكد على أبناء الأمة العربية باعتبارهم أصحاب حق مباشر ، وأصحاب قضية وهم المعنيون الأوائل بها على الصعيد التاريخي والحضاري والجغرافي والإنساني ، وهم أحق بها لأن الظلم وقع عليهم خاصة .

اعتـدي عليهم ، واحتلت أرضهم ، وقتلت نسـاؤهم وأطفـالهم ، وسلبت ممتلكاتهم ، وأخرجوا من ديارهم بغير حق .

هم أهل حق بها ، والواجب يقتضي أن يتصدوا لها جماعات ووحداناً ، ولا ضير إن شـاركهم أحـد في أداء هـذا الـواجب من عـامـة المسلمين . وجهـادهم من أجـل تحرير فلسطين :

لا يجب أن يخضع لتبريرات الانهزاميين والانتهازيين وأهل المصـالح ، ولا يجب أن تـأخـذهم صيحـات صراخ وتبـاكي الإمبريـاليين ، عن قضـايـا حقـوق الإنسـان ، والديمقراطية ، والحرية ، فالصراخ من الإمبرياليين : مقالة حق يراد بها باطل ، فالحق كلّ لا يتجزأ وهو لا يقبل أنصاف الحلول أو المساومة أو الرضى بالأمر الواقع .

إن مشروعيـة دفـع الظلم وردت في لسـان الروايـات عنـد الثـائر التـاريخي الأول الإمام الحسين رضي الله عنه الـذي روى عن جـده رسول الله ﷺ حـديثـاً يقول فيـه : « من رأى سلطاناً جائراً مستحلاً لحرُم الله ناكثـاً لعهـد الله ، يعمل في عبـاد الله بـالإثم والعدوان فلم يغير ما عليه بفعل ولا قول كان حقاً على الله أن يدخله مدخله »[1] .

والسلطان في لسان الروايـة تـارة يطلق على الشخص الحـاكم ، وأخرى على جهـاز الحكومة جميعاً ، فلو وجدت حكومـة ظـالمـة تتصرف بعـدوانيـة تجـاه شعبهـا وتتصرف بعدوانية تجاه الآخرين ، فـالواجب يقتضي دفع ذلـك الظلم والعـدوان ، جـاء في (نهج البلاغة) الكلمة ٣٧٣ عن الإمام علي رضي الله عنه أنه قال :

« من رأى عدواناً يعمل به ومنكراً يدعى إليه فأنكرهُ بقلبه فقـد سلم وبرئ ، ومن أنكره بلسانه فقد أجر وهو أفضلُ من صاحبه ، ومن أنكره بـالسيف ، لتكون كلمـة الله هي العليا ، وكلمة الظالمين هي السفلى ، فذلك الذي أصـاب سبيل الهُـدى ، وقـام على الطريق ونوّر في قلبه اليقين »[2] .

(١) تاريخ الطبري ٣٠٤/٤ .

(٢) والكلام هنا عن العدوان لا عن العقيدة .

وجملة (كلمة الظالمين) تعني وجود الظلم ، وجملة (كلمة الله) تعني العدالة بقرينة المقابلة ، وحديث (كونا للظالم خصماً وللمظلوم عوناً) يرتبط بمعنى رفع الظلم لكي تكون كلمة الله هي العليا ، وكلمة الظالمين هي السفلى .

هذا القدر يمكن قبوله من الحديث المتقدم ، وإن الجهاد الابتدائي هو المراد من جعل كلمة الله هي العليا (أي العدالة) ، وهذا يلزم جميع الحركيين في العالم ، إن أرادوا النهوض أن تكون العدالة هي مركز القاعدة في تحركهم .

بقي أن نقول إن الإسلام عندما شرع الجهاد لم يراعِ في ذلك مسألة الشرك والكفر ، بل نظر إلى ملاك واحد هو (الظلم) مع أن الشرك أحد آثار الظلم الفردية ، ولو كان التشريع من أجل إماتة الشرك لما جاز للنبي ﷺ أن يقيم صلحاً مع المشركين ، ولما طلب العون والمساعدة من بعضهم .

فكيف يطلب العون من المشركين لمحاربة مشركين آخرين ؟ إذا كان الجهاد شرع لإماتة الشرك .

مع أن الشرك شرك في جميع الأحوال والمسميات ، إن التعاون مع المشركين المعتدلين أمر تفرضه طبيعة الواقع والمصالح ، ما دام المعتدل يسلك سبيل احترام الحقوق والعهود والمواثيق والواجبات[١] ، وهذا الشرط الإجرائي لازم ليس فقط مع المشرك بل حتى مع المؤمن ، والعكس صحيح فالمؤمن الظالم تجب مقاتلته ويجب جهاده ، ولا يجوز طلب العون والمساعدة منه .



(١) فالنبي ﷺ عندما فتح مكة ترك الناس أحراراً فيما يدينون ، وعقد مع قبيلة خزاعة عهداً يقضي بعدم التعرض من الجانبين ، وهذا يجعل من عملية المشاركة في تحرير الإنسان شرطاً موضوعياً مسبقاً للعلاقة مع الغير .

صدر للمؤلّف :

١ ـ وقعة كربلاء ،طبع لبنان ، بيروت سنة ١٩٨٦ م .
٢ ـ الأُسس السياسية والمذهب الواقعي ، طبع لبنان ١٩٨٧ م ، وطبع إيران ١٩٩٢ م .
٣ ـ رسالة في التوحيد والسياسة ، طبع لبنان ١٩٨٨ م .
٤ ـ دراسة موجزة في الفكر السياسي ، طبع لبنان ١٩٨٨ م .
٥ ـ خطاب الحرية في النظام الابيستمولوجي ، طبع سورية ١٩٩٠ م .
٦ ـ خطاب المشروع الوحدوي بين الفكر والممارسة ، طبع لبنان ١٩٩٠ م .
٧ ـ إشكالية الخطاب في القراءة التاريخية لوقعة كربلاء ، طبع لبنان ١٩٩٠ م .
٨ ـ حفريات أنتربولوجيا العلوم القرآنية ، طبع لبنان ١٩٩٣ م .
٩ ـ ملاحظات هامة حول علم الإمام ، طبع سورية ١٩٩٣ م .
١٠ ـ نقد العقل الإسلامي ، الحلقة الأولى ، طبع لبنان ١٩٩٤ م .
١١ ـ مقدمة في التصحيح والإصلاح الديني ، طبع لبنان ١٩٩٥ م .
١٢ ـ السُّنن التاريخية في القرآن المجيد ، طبع لبنان ١٩٩٦ م .

